

وَمِنْ آيَاتِنَا فِي الْأَرْضِ لَآطَرِيطِيخِيْنَا الْأَمْرِي

الحمد لله المثلان که درین زبان در احسن اوقات واسعد ساعات
کتاب مستطاب ز تصانیف عالم نبیل و فاضل جلیل فی الذہب العج و الطبع
فی الزمان مولوی السید محمد علی حسن صاحب وکیل عدالت امام احمد اقبال سید

القول للمأثور

2

بطان ناسخ النفوس | بطان ناسخ الارواح

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلته
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين هم
البرهان على
حقائق
الدين
والعلماء
الذين هم
المرجع
في كل
شأن
الدين
والدنيا
والآخرة
والصلاة والسلام
على
سيدنا محمد
وآله
الذين هم
البرهان
على
حقائق
الدين
والعلماء
الذين هم
المرجع
في كل
شأن
الدين
والدنيا
والآخرة

در مطبخ فیض منبع اثنا عشری حلیم طبع پوشید

بعون صناع کلمین مکان و فضل خلاق ترین

مدد الحمد و مرین آدان خیر و برکت اقران کہ این رسالہ بدلیعہ و مجاہدہ
رفیعہ و علامہ منیعہ موافق مذہب شیعہ اثنا عشریہ و دفع توہمات شنیعہ
مستندہ

نور الصبح

القول لاناوس
فی

البطلان تناسخ النفوس

البطلان تناسخ النفوس

لیکے از تصنیفات عالیجناب تقدس آب عالم باعمل و اتصال بی بدل
صاحب ہنر نقاد و طبع و قادی النظر الدقیق و الفکر العمیق مولانا
مولوی سید علی حسن صاحب دہت برکاتہ بمقام لکھنؤ بہم ماہ شوال سنۃ ۱۲۸۴ھ

در مطبع شناعشری بابہ تمام خیر بن عابد علی شہ

۸۴۹۳

داخلہ نمبر

۱۱۱

فن نمبر

کتاب نمبر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا اله الا هو الذي قد تمرد بالعبادة والكبرياء وقد توحد
بالدوام والبقاء كان ولم يكن معه شيء من الاشياء فانشاء الارض والسماء
وجعل الظلمات والانوار ولا ضواء وابدع الاسرار والبقاء وركبها في ابدان
التي انشأت للزوال والفتناء فسبحانه وتعالى شأنه يدبر الامر كيف يشاء و
يخلق ما يشاء كيف يشاء ويصور ما في الارحام ما يشاء كيف يشاء والصلوات
والسلام على خير الانبياء واصفياء وسيد الانبياء محمد المبعوث بالحكمة البيضاء
والشريعة الغراء وعاقبته البراهمة الاذكياء الاقبياء واصحابه الاخيار الصالحين
اما بعد چونکہ بروقت تحریر رسالہ منہج الاحول مسئلہ ابطال تناسخ کی طرف
توجہ نہیں ہوئی تھی اور مسئلہ مذکورہ وحقیقت لائق توجہ مسئلہ ہی لہذا یہ
رسالہ مختصر جو موسوم بالقول المانوس فی ابطال تناسخ النفوس
اور مقبب بنور الصباح فی ابطال تناسخ الارواح ہی خاص بغرض تحقیق مسئلہ
مذکورہ ضبط تحریر میں آیا ہے اور وہ ایک مقدمہ اور چار مسالک اور ایک
خاتمہ پر مشتمل ہے مقدمہ میں بیان حقیقت تناسخ اور تفصیل مذاہب متعلقہ
تناسخ میں پس واضح ہو کہ تناسخ اسکا نام ہی کہ قبضل ہو ایک نفس انسانی دنیا

مقدمہ میں تحقیق
تناسخ اور بیان
تفصیل مذاہب متعلقہ
تناسخ میں پس واضح

میں ایک بدن سی طرف دوسری بدن کے اور اسکی صحت و بطلان کے باب میں
 مختلف مذاہب ہیں اور اہل اسلام کے عہد مذہب میں اسل میں اتفاق ہی کہ تناسخ
 مذکورہ باطل مذکور ہی اور موجب انصرحیات آیات و احادیث کے بعد مدت کے کہی گئی
 روح انسانی کسی دوسری بدن سی متعلق نہیں ہوتی ہو اور آخر کو قیامت میں آہی
 جسم سابق کے ساتھ یا ایک اور جسم مائل کے ساتھ محصور ہوگی اور گوشت خشتہ
 آتنا عشرہ میں قبل قیامت صرف بعض نفوس کا اپنے ابدان سابقہ کے ساتھ بطور
 حجت پھر دنیا میں آئیںکا اعتقاد مسلم الثبوت ہی مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ صورت تناسخ
 مذکورہ کی حقیقت میں شامل نہیں ہو اور اسکی طرح اکثر حکما بھی بطلان تناسخ کے قائل
 ہیں مگر بعض حکما جو قدیم نفوس کے قائل ہیں انکا قول یہ ہو کہ تعطل نفس کا اور عدم
 تعلق اسکا بدن سی محالات ہو پس وہ ایک بدن سی دوسری بدن میں منتقل ہوتی رہی
 ہی اور ان قائلین تناسخ میں سے بعض اسکے قائل ہوئے ہیں کہ نفوس ہمیشہ ایک
 بدن سے دوسری بدن میں منتقل ہوتے رہتے ہیں اور کہی خلاص ہو کہ عالم مجردات
 کی طرف رجوع نہیں کرتے ہیں اور بعض اسکے قائل ہیں کہ نفوس انسانیہ اگر اسطرح کامل
 نہ ہو جاتے ہیں کہ انکے کل کمالات ممکنہ قوت سی مل کی طرف خارج ہوتے ہیں تو بعد
 مفارقت بدن کے وہ مجرور رہتے ہیں اور پھر کسی بدن سی متعلق نہیں ہوتی ہیں اور
 عالم مجردات کی طرف رجوع کر جاتے ہیں اور اگر وہی نفوس ناقص ہوتے ہیں تو وہ منتقل
 ہوتے رہتے ہیں اجسام افراد نوع انسانیہ میں اور منتقل ہوتے ہیں ایک بدن انسانی
 کی تیسری طرف مدبر اسی بدن انسان دیگر کے کہ جسمیں اور بدن سابق میں مناسبت
 اخلاق اور ملکات میں ہو یہاں تک کہ انہی غایت اور انتہائی درجہ اخلاق و ملکات
 تک پہنچیں اور اسل انتقال کا نام وہ نسخہ کہتی ہیں اور بعض انہیں سی اسکے قائل
 ہوئے ہیں کہ اگر وہ نفس ناقص ہوتی رہے اور اسکو ملکات ردیہ حاصل

موتے ہیں تو اکثر وہ تنزل کرتی ہو اور متعلق ہوتی ہو ساتھ کسی ایسے بدن حیوانی
 کے جو زیادہ تر مناسب اور لائق ہو اسکے لیے مثل بدن شیر کے واسطی شجاع
 اور بدن ارنب کے واسطی جنان کے اور اس انتقال کا نام وہ مسخر کہتے ہیں اور
 کبھی نازل ہوتی ہو وہ نفس ناقصہ طرف اجسام نباتیہ کے اور اس کا نام آنکے نزدیک
 مسخر ہو اور کبھی نازل ہوتی ہو وہ نفس ناقصہ طرف اجسام جمادیہ کے اور اس کا نام آنکے
 نزدیک مسخر ہو اور کبھی انتقال طرف نبات کے باسم مسخر اور انتقال طرف جماد کے
 ساتھ مسخر کے موسوم کیا جاتا ہو اور بعض اہل تناسخ کا یہ گمان ہو کہ اولی قبول فیض کیے
 وہی نبات ہو نہ کوئی سوا اسکے پس ہر نفس نہیں فائض ہوتے مگر اوپر نبات کے
 پیش نقل ہوتی ہو اسکے ادنیٰ مراتب سی طرف اُس مرتبے کے جو افضل اُس سے
 اور اکمل ایس سے ہو یہاں تک کہ ثبتي ہو طرف ایسی مرتبے کے جو مرتبہ اولی حیوان
 اقرب ہو اور بعد ازاں ایس مرتبہ اولی حیوان کی طرف منتقل ہوتی ہو اور من بعد
 مراتب حیوانیہ منتقل ہوتی رہتی ہو اور ترقی کرتی رہتی ہو بتدریج ادنیٰ سے طرف
 اعلیٰ کے بہر طرف اُس کے جو اس سے اعلیٰ ہو یہاں تک کہ پہنچی آخر مراتب حیوان
 پس ترقی کرتی ہو طرف مرتبہ انسانی کے اور بعد ازاں وہ منتقل ہوتی رہتی ہو مراتب
 انسانیہ میں اور بتدریج ترقی کرتی رہتی ہو طرف درجہ اعلیٰ کے بہر طرف اسکے جو پہنچی
 اعلیٰ ہو اور علیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ آخر مراتب انسانیہ تک پہنچی اور کبھی خلاص
 ہو جاتی ہو ابدان سی بوجہ اسکے کامل ہو جانی کے انسانیت میں اور کبھی متعلق ہوتی
 ہو بعض جہرام سماویہ سے اور تعلق اس کا جہرام سماوی سی نہیں ہوتا بطور تعرف اور تدبر
 کے پس فائز ہوتی ہو ساتھ سعادت ابدیہ کے اور اہل مداہب میں سے جنود عموماً
 نہایت رسوخ کے ساتھ تناسخ کے معتقد ہوئے ہیں بلکہ بعض انہیں سے گمان کرتے ہیں
 کہ یہ امر بھی ممکن ہو کہ آدمی بر ریاضت یہ قدرت حاصل کرے کہ اپنے نفس کو اپنے بدن سے

نکال کے جسمی ہم مردہ میں داخل کرے اور خود مر جائے اور پھر اپنے بدن میں بارہ
 اپنی روح کو داخل کر کے پھر زندہ ہو جائے اور دیکرنا اس میں صرف ایک
 گروہ تمیز یا طور شاذ و نادر کے قابل تناسخ کے ہوئے ہیں اور اکثر اقوال اہل تناسخ
 کے خیالات اور ان کے قصص مرویہ پر مبنی ہیں اور اظہار اثبات انکا مشکل ہی اور جو
 امر حق ہو وہی وہ ہے جس پر عظیم اہل اسلام نے اتفاق کیا ہے کہ قوال تناسخ و حقیقت باطل
 ہی اور تحقیق اس کی آئندہ بخوبی مذکور ہے مسلسل اول بیان میں اور دلیلی
 کی جو کتب علمای سابقین میں درباب ابطال قول تناسخ مذکور ہیں اور وہ ہیں سی اول
 دلیل یہ ہے کہ ہر بدن جسوقت معتدل ہوتا ہے اور سکامزاج اور مستعد ہوتا ہے وہ تو
 قبول نفس کے لیے تو اس پر ایک نفس کا فیضان ہونا سبب و فیاض سے ضروری ہے
 اگر تعلق ہو اس سے ایک اور نفس سابق تو لازم آئے گا اجتماع دو نفسوں کا ایک
 بدن و احد میں اور یہ محال ہے اور اعتراض کیا گیا ہے اس دلیل کی نسبت اس طرح کہ جب
 ثابت ہوا ہے کہ احد تعالیٰ جو صانع عالم ہے فاعل مختار ہے تو ممکن ہے کہ فیضان کرے وہ
 اپنی اختیار سی بنظر مصلحت حکمت کے بدن پر کوئی اور نفس سوا ہی نفس سابق کے پس
 اجتماع دو نفسوں کا بدن و احد میں نہ لازم آئے گا اور بعض معاصرین فی اس
 دلیل کی نسبت یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ جائز ہے نفس تناسخیہ مانع حادث نفس دیگر
 کے ہو اور اسکا یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہ اعتراض کچھ نہیں ہے اس واسطی کہ ایک نہیں
 سی اولی نہیں منع کے لیے دوسرے سے گریہ ظاہر ہے کہ موجود اولی ہے معدوم
 درباب منع حدوث اس معدوم کے اور حاصل اعتراض کا و حقیقت یہ ہے کہ ضرورت
 فیضان ایک نفس تناسخیہ موجودہ کے ممکن ہے کہ سبب و فیاض کو مانع ہو احداث نفس
 آئندہ سے وہ و سبب اعتراض نسبت دلیل مذکور کے انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ چون
 تعین ہو جائے کہ نفس مفارقت سبب اس کمال کے جو اس کے لیے حاصل ہو اولی ہو

کتب متقدمین و قائل
 ابطال تناسخ و حقیقت
 سابقین میں مذکور ہے
 دلیل اول
 سی اولی نہیں منع کے لیے
 دوسرے سے گریہ ظاہر ہے کہ
 موجود اولی ہے معدوم

ساتھ تعلق کے نفس حادثہ سے اور اسکا جواب بھی یہ نقل کیا ہو کہ ماہیت نفس
 کی اگر مقتضی ہو تعلق کے ساتھ بدن کے تو ہو گا یہ کمال عارض بعد تمامی مقتضی تعلق
 کی پس محال ہو گا کہ ہو معتبر بیچ اس مقتضی تعلق کے اور اگر مقتضی تعلق نفس ہو
 بلکہ ہو مقتضی اس تعلق کا یہ کمال تو لازم آئیگا محال کیونکہ اگر وہ کامل نہو گی تو متعلق
 نہو گی اور جس تک متعلق نہو گی کامل نہو گی اور حاصل یہ ہو کہ نہیں دخل ہو کمال
 کے لیے سچ اقتضاء تعلق کے بلکہ قریب ہو یہ کہ ہو امر بالعکس مگر یہ جواب حقیقت
 صحیح نہیں ہو اس واسطی کہ ماہیت نفس کی کو مقتضی تعلق کے ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ کمال
 تعلق اول میں بعد تعلق کے حاصل ہوتا ہو اور اس تعلق اول میں مقتضی کے مرتبہ
 میں معتبر نہیں ہو لیکن مراتب تعلقات مابعد میں وہی کمال خبری جو تعلق اول میں
 حاصل ہو چکا تھا مقتضای ماہیت نفس کے ساتھ جو تعلق بدن کے باب میں ہو
 ختم ہو کہ مرجع تعلق مابعد کا ہو سکتا ہو اور اس صورت میں حاصل عراضی در حقیقت
 یہ ہو کہ ممکن ہو کہ مقتضای ماہیت نفس جو در باب تعلق ہو اور وہ کمال خبری جو اسکو
 حاصل ہو چکا ہو دونوں ملکر مرجع ہوں فیضان مبداء فیاض کے لیے مرتب تعلقات
 مابعد میں در باب افاضہ صرف نفسنا نسخہ اور عدم احداث نفس دیگر کے دوسری
 دلیل یہ ہو کہ اگر کوئی نفس بطریق تناسخ کے دوبارہ متعلق ہوتی کسی بدن سی تو
 ضرورتاً کہ اسکو یاد آتے حالات سابقہ اور ظاہر ہو کہ کوئی نفس حالات سابقہ کو
 یاد نہیں رکھتی ہو تو ثابت ہو گیا کہ کوئی نفس بذریعہ تناسخ کے دوبارہ بدن سے
 متعلق نہیں ہوتی ہو اور اعتراض کیا گیا ہو اس دلیل کی نسبت اول اس طرح کہ ممکن
 ہو کہ جو تعلق تدبیر بدن حال کے وہ نہ یاد کرے حالات سابقہ کو یا انکر طول زمانہ اسکو
 موجب ہو جائیسیان کا یا انکر تعلق ایک بدن خاص کا شرط ہو ہذا کہ حالات بدن کو
 کا دوسری یہ کہ بہت سی قصص اہل تناسخ نقل کرتے ہیں کہ جنہیں انکا بیان ہو کہ حالات

سابقہ نفوس کو بخوبی یاد تھے اور انہوں نے مفصل وہ حالات بیان کیے تھے اور
 جواب اعتراض اول کا اول تو یہ ہے کہ محل علم و حفظ و تذکر و حقیقت نفس ہے تو باقی
 رہتا ہے کہ کا ضرور ہی دوسرے یہ کہ بموجب خبرین صادقین یعنی انبیاء علیہم السلام
 کے یہ امر ثابت ہے کہ بروقت حشر کے نفوس کو اکثر حالات سابقہ بخوبی یاد ہوتے تو یہ
 ثابت ہوا کہ شغل تدبیر بدن یا طول زمانہ ہرگز بموجب نسیان بالکلیہ حالات سابقہ کے
 نہیں ہو سکتی ہیں پس یہ دلیل بموجب اصول مسلمہ اہل مذہب حق کے ضرور قائم ہے
 اور دوسرے اعتراض کا اول تو یہ جواب ہے کہ قصص جو خاص اہل تناسخ نقل کرتے
 ہیں اس وجہ سے لائق اعتبار نہیں ہے کہ اس قسم کے قصص اور شخص نے کبھی نقل نہیں
 کیے ہیں دوسرے یہ کہ در صورت صحت قصص مذکورہ کے ہر جگہ قصص بطور شاذ و نادر
 یا کورہن تو ممکن ہے کہ بعض امراض بعض اشخاص کو اس قسم کے خیالات کا باعث ہوں
 تو بالاصدق ان بیانات کے اور بلا ثبوت کامل اس امر کے کہ وہ اشخاص صحیح المزاج
 تھے ان کے بیانات صحیح تسلیم ہو کر اسکی وجہ سے خیال تناسخ کی تائید ممکن نہیں ہے اور بعض
 معاصرین نے دلیل مذکور کی نسبت یہ اعتراض بھی ذکر کیا ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں
 عدم تذکرہ کو مطلقاً پس شاید نفس کسی شخص کا یاد رکھتا ہو اپنے تعلق کو ساتھ بدن آخر کے
 مگر اسکا جواب یہ ہے کہ جب قائلین تناسخ علی العموم وقوع تناسخ کے قائل ہیں تو اس وجہ
 سے کہ نفس جو محل تذکرہ ہے باقی رہتا ہے اسکی وجہ سے ایسا تذکرہ علی العموم ہونا ضروری ہے
 نہ کہ بطور شاذ و نادر کے اور یہ بھی اعتراض ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے کہ ہو تذکرہ احوال
 بدن کا موقوف اور تعلق اسی بدن کے مگر اسکا جواب یہی ہے کہ تذکرہ خاص صفات
 نفس سے ہے تو وہ کسی طرح موقوف نہیں ہو سکتا ہے کسی بدن خاص کے تعلق پر بلکہ باقی
 رہتا ہے اسکا ساتھ بقای نفس کے ضرور ہے اور یہ بھی اعتراض ذکر کیا ہے کہ تذکرہ نہیں
 ہوتا ہے مگر وجہ آلہ کے اور جسوقت کہ قبیل ہوئے آلات تو نہ تذکرہ اپنے حال پر

مگر اس کا جواب اول یہ ہو کہ یہ امر ضروری ہو کہ تذکرہ نفس کا محتاج آگاہ نہیں ہے
 بلکہ وہ خاص صفات نفس سے ہو تو تذکرہ مذکور کا اپنے حال پر باقی رہنا ضروری
 ہے کیونکہ کلام ان علوم کے تذکرہ میں ہو جو خاص قائم بنفس ہوئے ہیں نہ ان علوم
 کے تذکرہ میں جس کے خزانہ خیال وغیرہ قوی بدنی ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ کلام ہمارا
 بمقابلہ اہل تناسخ کے ہو کہ جو اس کے قائل ہیں کہ نفس انسانی کو جو کمالات حاصل ہو
 ہیں ایک بدن میں وہ باقی رہتی ہیں بروقت تعلق بدن آخر کے پس تذکرہ باقی رہنا
 بھی ان کے اصول پر ضروری اور علاوہ ازیں وہ قائل بھی بقامی تذکرہ کے ہیں اور
 اس وجہ سے وہ قصص بھی نقل کرتے ہیں پس ان کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور
 احتمالات مجروحہ کے اخراج سے جبکہ بنا دلیل مذکورہ کے اصول مسلمہ فریقین پر ہو
 کوئی نقصان دلیل میں لازم نہیں آتا ہر قسم کی دلیل یہ ہو کہ اگر تناسخ حق ہو تا
 تو ممکن نہ تھا کہ کسی تعداد ابدان ہا لکہ کے ابدان حادثہ سے زیادہ ہوتی مگر یہ ظاہر ہو
 کہ اکثر وہی عام یا طوفان عام یا قتال کثیر میں بہت سی ابدان ہلاک ہو جاتے ہیں کہ
 کہ اس قدر ابدان مدت کثیر تک حادث نہ ہوتے ہیں اور اعتراف کیا گیا ہو اس
 دلیل کی نسبت اس طرح کہ یہ ضرور نہیں ہو کہ جو نفوس جدا ہو سے ہیں ابدان سے
 وہ فوراً ابدان سے متعلق ہوں پس اگر تعداد ابدان حادثہ کی ابدان ہا لکہ سے کم ہو
 تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہو مگر جواب اس کا یہ ہو کہ یہ دلیل بمقابلہ اہل تناسخ کی
 اصول مسلمہ کے قائم کیے گئی ہو جو قائل تھے کہ ایک شخص بھی جائز نہیں سمجھتی اور انکی
 قول کے بموجب فوراً متعلق ہونا ان نفوس کا ابدان سے ضرور ہو پس ان کے مقابلہ میں
 دلیل ضرور تمام ہو اور بعض معاصرین نے اس دلیل کی نسبت بہت اعتراض بھی نقل
 کیا ہو کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں قائل طبیعت میں مگر اس کا بھی جواب یہی ہو کہ یہ
 اصول مسلمہ اہل تناسخ میں سے ہو پس ان کے مقابلہ میں دلیل ضرور تمام ہو اور یہ

بھی اعتراض تھا کیا ہوگا اگر استدلال سے کچھ کہیں تو یہ کہیں گے کہ عقل
 لازم نہیں آتا ہو کیونکہ اب ہمیں سنا ہے کہ اہل تسبیح کے ہاتھ میں سب سے زیادہ عقل ہے
 مگر اسکا جواب یہی ہے کہ وہ اہل تسبیح اس عقل کو اس قدر بے فائدہ نہیں کرتے کہ اسے کافی
 نہیں سمجھتے ہیں اور اسوجہ سے ہر نفس کے فوراً بعد ان آخرت سے متعلق ہونے کو جواب
 سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں دلیل ضرورتاً یہی ہے کہ عقل اس قدر عقل نہیں کہ ہم
 نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ فاسدات کہی حادثات سے زیادہ ہوتے ہیں اور حصول ایسے
 وبائی عام یا طوفان کلی کا کہ حسین ہلاک ہو ہر ذی نفس یہاں تک کہ لازم آئے ہے
 زیادہ فاسدات کی کائنات پر غیر معلوم الوقوع ہو اسد و سلیک و وبائی عام جو جمیع اصناف
 حیوانات کے لیے اور جو شامل ہو تمام نواحی و اسطر ج کہ باقی رہی کوئی حیوان اصلاً
 غیر یقین ہے بلکہ یقین نہیں ہو مگر وجود و با کایہ بعض نواحی کے اور اسطر ج کلام ہو
 در باب طوفان کے اسواسطی کہ نہیں لازم آتا ہر اس سے بھی کہ ہوں فاسد انسان کو
 اکثر حیوان سے واسطے ضروری ہونے اس امر کے کہ عدد حیوانات متولدہ کی نفور
 بحور میں اور شقوق مجور میں اور اعداد و شہ کے جو حادث ہوتے ہیں طوفان کلی میں
 انکا احاطہ شی غیر ممکن ہو پس ممکن ہو کہ یہ کہا جائے کہ نفوس الکلیہ طوفان کلی کے متعلق
 ہوتے ہیں امثال ان حادثات سے مگر جواب اسکا یہ ممکن ہو کہ یہ دلیل بمقابلہ ان
 اہل تسبیح کے قائم کی گئی ہو کہ جو اسکے قائل ہیں کہ نفوس انسانی کا تعلق سوائی انسانی
 ممکن نہیں ہو اور اس صورت میں طوفان نوح علیہ السلام کے بعد مدت تک عدد
 حادثات کا کم رہنا فاسدات سے اور اسطر ج اور بہت سے قبائل و عام کی تواریخی حالات
 ہیں اور نیز جزوی باؤن کے حالات میں اسوجہ سے تسلیم کرنا زیادہ فاسدات کا
 حادثات سے ضرورتاً جب تسلیم ہوگا کہ دنیا کے حالات حدوث حادثات کے
 قریب قریب ایک حد تک بموجب تسمات تاریخ و اخبارات دنیا کے دریافت

یہ تین اور مثال ان اتفاقات کے کثرت فاسدات کے کسی اتفاق کثرت سادرات
 کی طور میں نہیں آتی ہو قابل سپس ہو یا لائل کتب سالیقین میں دریا ابطال
 تناسخہ کو برین اور نظائر دلیل دوم ان دلائل میں سے عدم دلیل ہو گویا
 قبل ازین مذکور ہوتا ہیں انہی یہ معلوم ہو سکتا ہو کہ یہ دلائل خاص ہو جو یہ بدل
 مسئلہ بل تناسخہ تمام ہوتی ہیں اور عام طور پر انہی ضرور محل بحث کا و حقیقت
 باقی رہتا ہو تو انکی قوت ضرور اس قدر ہو کہ مسکت اہل انصاف ہو سکتی ہو مگر
 شخص کی مسکت نہیں ہو سکتی ہیں مسئلہ دوم ان دلائل ابطال تناسخہ
 کے بیان میں جنکو بعض متاخرین کا میں سے ذکر کیا ہو مگر قبل ذکر دلائل مذکورہ
 وہ امر و ان کو تمہیداً ذکر کرنا اس مقام پر یہ میں مناسب جانتا ہوں اول یہ
 کہ واضح رہے کہ صاحب تحفہ اثنا عشریہ نے عقیدہ ابطال تناسخہ کو بھی اپنی
 کتاب میں بطور عقائد اہلسنت کے ذکر کر کے یہ لکھا ہو کہ بعض فرقہ شیعہ تناسخہ کے
 قائل ہیں مگر یہ قول انکا اول تو بلا دلیل لائق تسلیم نہیں ہو اور علاوہ ازین جب
 یہ کتاب انہوں نے خاص بمقابلہ شیعہ امامیہ اثنا عشریہ کے تصنیف کی ہو اور
 یہ شیعہ امامیہ اثنا عشریہ سب بالاتفاق ابطال تناسخہ کے قائل ہیں تو اب اس
 عقیدہ کو انکے الزام کے لیے ذکر کرنا صحیح نا درست ہو دوسری یہ کہ صاحب
 تحفہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہو کہ بعض اہل تناسخہ اسکے قائل ہیں کہ ارواح منتقل
 ہوتے ہیں ایک بدن سے طرف دوسرے بدن کے اور معاد عبارت ایسی انتقال
 سنی ہو پس ارواح کاملہ بقائد حقہ و طاعات منتقل ہوتے ہیں طرف بدن ایسی شخص کے
 کہ صاحب ثروت و نعمت ہو اور صاحب عافیت و صحت مزاج ہو مانند سلطان و
 امیر کے اور یہی معنی ہیں جنت کے اور ارواح ناقصہ منتقل ہوتے ہیں طرف بدن ایسی
 شخص کے کہ جو صاحب فقر و مرض اور مبتلائی غموم و احزان ہو اور گہنی نازل ہوئے

کتاب ابطال تناسخہ
 دلائل ابطال تناسخہ
 مندرجہ ذیل

ہر طرف ابدان ایسی حیوانات کے کہ اس واسطے ہوتے اور صاف میں مثل اس کے
 کے واسطے حریص کے اور شیر دہنگ و اسٹی شجاع و متکبر کے اور خرگوش اور مائے
 اس کے کے واسطے جان کے اور روباہ کیواسطی مکار و غدار کے اور بندہ کیواسطی
 مسخرہ کے اور خرس کیواسطی چور کے اور طاؤس کے واسطے خود دار اور مجب کو
 اور اس عقیدہ کے ابطال پر جو دلائل صاحب تحفہ نے ذکر کیے ہیں اور نین سی اول
 دلیل اول یہ ہے کہ اسطرح تناسخ کا بغرض خدائی اعمال کے ہونا اسوجہ سے طاعت
 کہ حالت میں خدایا پانی کے تکلیف محال ہے اور بدو ان تکلیف سابق کے خدایا محال ہے
 اور یہ دونو محال اس صورت میں لازم آتے ہیں بیان ملازمہ کا یہ ہے کہ اگر کسی
 شخص نے مثلاً اعمال نیک یا بد کیے تو بعد از ان اگر روح اسکی بے موت کی دوسرے
 انسان کی بدن کی طرف منتقل ہو تو اس صورت میں وہ مکلف بھی ہے اور مجزی بھی
 ہے کیونکہ افراد انسانی غیر مکلف اور عقل رہی یہ ممکن نہیں ہے اور اگر بدن میں کسی
 غیر مکلف کے مثل لڑکے یا مجنون یا کسی حیوان کے بدن میں منتقل ہو تو ضرور بعد موت
 اس بدن کے منتقل ہوگی طرف بدن کسی دوسرے انسان کے جو مکلف ہو یا غیر
 ہو یا طرف بدن کسی حیوان کے اور اس صورت میں اسکو ضرور تنعم و تالم پیش آئے گا
 پس حال میں وہ مجزی ہوگا حالانکہ اسکو پہلی تکلیف نہیں ہوئی تھی اور اگر تنعم
 و تالم اتفاقی ہو اور مقابلہ میں اعمال کے نہ ہو تو طرق جزائریا کیونکہ جزا واسطی عبرت
 اور تنبیہ کی ہے اور جبکہ یگینا ہو ان کو وہی امر پیش آیا جو گناہگاروں کو پیش آیا تو عبرت
 کیونکہ حاصل ہوئی ہے اور یہ سال بھی مثل دار العمل مختلط اور ملتبس ہو گیا اور اسطرح
 جبکہ جو کچھ مطیع کو حاصل ہوا وہی غیر مطیع کو حاصل ہوا تو تعظیم و اکرام مطیع کے لیے
 حاصل نہیں ہوئے مگر اس دلیل کی نسبت یہ اعتراض ممکن ہے کہ اول تو اہل تناسخ
 جو اسکے قائل ہیں کہ بدن لاحق میں بدن سابق کی جزا ملتی ہے وہ اسکی ساتھ

دلیل اول

[illegible]

پہنچیں اور جبکہ یہ علم ہو کل ہل سلام کا کہ حیوانات غیر تکلیف کو بھی غرض ان کے الہام کا
 حشر میں ملے گا اور اسی وجہ سے وحوش محسوس ہونے کے قبل تکلیف کے جزا کا ہونا بطور
 واجب تسلیم ہو پس اس کا محال ہونا کیونکہ تکلیف ہو سکتا ہو علاوہ ازیں صبیان و
 معانین و حیوانات کا غیر تکلیف ہونا ہی درحقیقت اس معنی سے ہو کہ اس کو تکلیف
 شرعی مثل انسان نہیں ہو کہ جو عقل کا فہم یا کامل رکھتے ہیں ورنہ حالات واقعی اور
 بعض روایات اور آیات کی جانب سے جو کرشمے بجا یہ ضرور لائق تسلیم ہو کہ ان سب کو
 بھی ایک قسم کی تکلیف طبعی یا عقلی ہوتی ہو پس غلو جزا کا تکلیف سی اس وجہ سے ہی لازم
 نہ آئے گا اور اگر تسلیم ہی ہو تو غلو جزا کا درحقیقت تکلیف اصطلاحی سے لازم آئے گا نہ
 مطلق تکلیف سے جو دراصل صحیح مطلق جزا ہی تیسرے یہ کہ جب یہ ثابت ہو جائے
 کہ جو امور پیش آئے ہیں وہ بسبب اعمال بد انسان سابق کے بدن لاحق میں پیش آئے
 ہیں تو طریقہ جزا ضرور طریق جزا باقی رہا ہو اور اس صورت میں جبکہ ہمیشہ طبع
 اور عاصی میں فرق ضرور ہوتا ہو تو ذریعہ عبرت کا ضرور باقی ہو جو عقلی یہ کہ اہل
 مقصود اہل تنازع کے اصول کے بموجب جب تکمیل نفس دافع قتل نفس ہو اور یہ جزا
 جو دی جاتی ہو وہ بھی اسکے ساتھ ایک حد تک ضمناً مقصود ہوتی ہو تو ممکن ہے کہ
 حالت تکلیف میں بغرض تکمیل جو اصل مقصود ہو ایسی جزا جو درجہ ثانی میں مقصود
 ہے بجا آئے دوسری دلیل یہ ہو کہ اگر ہونین صالحین بلکہ انبیاء و ائمہ کو
 ابدان فاسقین متعین میں مثل سلاطین و امرا کے تنازع ہو تو لازم آئے گا کہ ارواح
 اس گروہ کی بعد موت ثانی کے معذب ہوں اور سعادت سی شقاوت کی طرف
 رجوع کریں اور باوجود استحقاق تعظیم و تکریم کے مستحق اہانت و تذلیل کے ہوں
 اور اگر ابدان متعین صلی اور انبیاء میں انکا تنازع ہو تو لازم آئے گا کہ انبیاء اور
 صلی پر غصہ کے کمتر غصہ سابق سے نہوں بلکہ مساوی یا زائد ہوں اور باہمیہ

شجر اور آسودہ زمین اور یہ حالات واقع ہو اور اسکی نسبت اول توبہ اعتراف
 ممکن ہو کہ اہل تناسخ تامل پہنچے کہ جو نفوس درجہ کمال کو پہنچی ہیں تو مفارقت
 کے بعد وہ شجر و زمین پر اور بطریق تناسخ کے وہ پھر کسی بدن سے متعلق نہیں
 ہوتے بلکہ فیصلہ سے یہ تامل دلیل مذکورہ کا مسلم نہیں ہو کہ تناسخ نفوس ممکن
 کیا بلین اور انبیاء اور ائمہ کے لیے ممکن ہو مگر اس اعتراف کا یہ جواب ممکن ہو کہ جب
 یہ اہل تناسخ قائل ہیں کہ انبیاء اسکا نام ہو کہ تو ہم بذریعہ تعلق بدن ہو تو وہ ضرور
 ہو کہ تناسخ انبیاء اور ائمہ کے لیے قائل ہوں ورنہ یہ لازم آگیا کہ یہ حضرت
 نعیمت ہی شجر و زمین پر یہ ہمارے سلطان ہو مگر یہ بحث اس جواب کی نسبت ممکن
 ہو کہ اہل تناسخ یہ کہیں کہ حیات مختلف ہیں اور تعلق بدن جنت ادنیٰ ہو اور اعلیٰ
 علیین وہی جنت ہو جو جو جگر و کمال نفس کو حاصل ہوتی ہو وہی اس اعتراف
 یہ ہو کہ اگر تناسخ ایسی غور کا شکر ہو کہ ہو تو ضرور ہو کہ مناسب ابدان میں ہو یعنی
 ابدان مختلفین صالحین و انبیاء و ائمہ یا انکا تناسخ ہو اور چونکہ مسلم نہیں ہو کہ فواسب
 کا تناسخ ہو نا ضرور ہو تو ممکن ہو کہ دراز میں یہ تناسخ واقع ہو لیکن یہ
 لازم آگیا کہ یہ جنت کے ابدان اور صلیا کو ضرور ہو گا کہ نسبت عصر سابق کے مساوی
 یا اندھون اور شبہ نہیں ہو کہ یہ اہل تناسخ اسکا التزام کر لین کہ بروقت تناسخ کے
 صلیا اور انبیاء اور ائمہ کو آسودہ ہو نا ضرور ہو مگر اس اعتراف کا جواب اس طرح
 ممکن ہو کہ جب جنت ہی محروم رہنا ایک مدت تک انبیاء اور صلیا اور ائمہ کا ممکن
 نہیں ہو تو انکا فواسب تناسخ ہو نا ضرور ہو مگر اس جواب کی نسبت وہ بحث کر سکتی ہیں
 کہ علاوہ اس جنت تعین بدن کے اور جنت بھی ہو جو جنت تجرد و کمال ہو اور یہ
 بحث بموجب قول اہل تناسخ کے کہ نفوس کاملہ کو تناسخ نہیں ہو تا زیادہ قوی ہے
 لیکن جب یہ لوگ جنت کو بموجب نقل صاحب تحفہ کے صرف تعلق بدن میں منحصر

۱۵۰
کے متعلق تو اس کے قول کے بموجب یہ بحث ظاہر انہایت نا درست ہے مگر ممکن ہو کہ وہ
یہ کہ میں کہ مراد ہماری حضرت شیخ متعم بدنی نہیں ہو یہ بھی کہ جنت ناقصین کے اس
تعلق بدنی تم میں متحصر ہو مگر یہ قول درحقیقت ضرور ناغور و فکیر ہو دوسرے
دلیل پر یہ جواب بھی اعتراض مذکور کا ممکن ہو کہ جب جنت اعلیٰ میں داخل ہو کے
جنت ناقص میں اتنا خلاف نشان ان حضرات کے ہو تو ضرور ہو کہ قبل دخول جنت
تیزو کے یہ تنازع فوراً واقع ہو مگر اس کی نسبت بھی یہ بحث ممکن ہے نہ چاہت اہل
تنازع کے کہ جنت اعلیٰ میں ہی چونکہ مختلف درجات ہیں تو ممکن ہو کہ ایک دفعہ کے
تعلق بدن کی وجہ سے ایک درجہ وہ حاصل کر لیں اور ایک مدت تک اس میں ہکر
پھر بذریعہ تنازع اس جنت ادنیٰ میں جو تعلق بدن متعم ہو اگر ذریعہ اعمال صالحہ ہکر
مکمل کے ذریعہ سے استحقاق اور درجہ اعلیٰ کا حاصل کریں مگر اس بحث بھی مقالہ
اہل تنازع سے تائید صریح پائے نہیں جاتی ہی تو اب یہ لائق غور ہو کہ یہ بحث اونکی
طرت سے ممکن ہو یا نہیں ہو تیسرا جواب اعتراض مذکور کا یہ ممکن ہو کہ التزام اسکا
ممکن نہیں ہو کہ انبیاء اور ائمہ کو ہمیشہ متعم ضروری ہو کیونکہ یہ صریح خلاف واقع ہو
تو اس وجہ سے تو دلیل ضرور تمام ہو جاتی ہو مگر اس کی نسبت بھی یہ بحث ممکن ہو کہ ممکن
ہی کہ اہل تنازع یہ کہیں کہ در صورت تنازع متعم ضرور ہو اور جو تم واقع میں کہیں متعم
صلی و ائمہ و انبیاء کے لیے مشاہدہ نہیں کرتے ہو وہ صورت طاقت ابتدائی کی
ہوتی ہو نہ صورت تنازع کی تیسرا اعتراض دلیل مذکور کی نسبت یہ بھی ممکن ہو کہ
اگر بالفرض تنازع ایسی حضرات کا ابدان فاسقین متعمین میں ممکن ہوتا ہم اول تو اس
وجہ سے کہ ممکن ہو کہ وہ ان ابدان کی تاثیرات پر اگر تاثیر ابدان بمقابلہ تاثیر نفوس
مسلم ہی ہو غالب اگر اور زیادہ منظر کمالات ہو کہ زیادہ تر مراتب اعلیٰ سعادت
کے حاصل کریں پس رجوع کرنا سعادت سے شقاوت کی طرف نہ لازم آئیگا مگر اس

طبعاً اشارہ ہو
 اس بحث کی طرف
 کہ وہ عوامی نظریہ اور خلائق
 تحریکات کی تباہی کا
 کی برکھ کو وہ نظریہ
 مطلق نیست و نحوہ
 اس قطع بدین قسم
 بین سبھی پر تری پائیں
 جو جو صیادوں کی کلام
 کی توجیہ الکلام اور
 کی توجیہ کے ہم سے ہو
 بنیاد کے منہ

میرے تین غصہ ورجای ہو روئے ہو دوسری اسوجہ سے یہ دلیل صحیح نہیں ہو کہ بالضرر
 اگر اس صورت میں تاثیر بدن خاص یا کوئی تاثیر خارجی اسکا باعث ہو کہ اس افعال
 خاصہ صاویہ ہوں تو جو نتیجہ تو میں یا شفا و تہ کا معاذ اللہ عائد ہو گا وہ خود نتیجہ انکی
 افعال کا ہو گا اور اہل تناسخ اسکا التزام کر سکتی ہیں کہ جو نتیجہ ایسی صورت و حق
 میں لازم آیا ہو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہو مگر یہ بات میری اس اعتراض کے بھی لائق
 ہے کہ یہ سب سببیں یہ سببیں کہ تعلق روح کا بدن سے ہر چند مقدار اسودگی
 کے لیے ہوتا ہے بعض الامور میں خالی نہیں ہوتا بلکہ بعض اور مرض و امثال
 اس کے لیے قہر و تہ و تہ و تہ اور ایسی کی لازم آتی جو ظاہر ہے ہوا و طیرت تعلق
 روح کا بدن سے ہر چند مقدار تا لمسی ہو خالی ایک قسم کے راحت سے نہیں ہوتا کہ بعض اوقات
 میں ہوا و طیرت صورت ختم و جبارہ کے حق میں لازم آتی مگر یہ دلیل و حقیقت صحیح
 نہیں ہوا و طیرت اس کی یہ صریح مخالف اصول اس کے اکثر منطبعین تناسخ کے ہوا و راہ
 بہ دلیل صحیح ہو تو اس کی ابطال معاد جسمانی کا بھی ممکن ہو گا حالانکہ بعض اہل مذہب
 مختلفہ معاد جسمانی کے حقیقت کا اعتقاد کرتی ہیں اور یہ عقیدہ عقائد صحیحہ سے ہوا و طیرت
 معاد جسمانی میں تعلق روح کا بدن سے ہوتا ہے اور ان میں ہی ایک قسم کا تنعم یا تا لم لازم ہو مگر یہ
 کہا جائے کہ بحالت تعلق اخروی یا تا لم کا ہونا ضرور نہیں ہو مگر فرق و ولو حال تو میں مشروبات
 اور لوازم فوات میں کچھ حکم ہو اور یہ ظاہر ہو کہ وجود ہونکہ اور خواہش و بحالت معاد جسمانی
 اسوجہ سے تسلیم کرنا ضرور ہو کہ بدون انکے لذت نعمائی و حقیقت حاصل نہیں ہو سکتی ہو اور
 یہ نسبت تا لم جزوی معاد ہو اور جو لذت علوم و ادراکات کی اور علی الخصوص لذت حیات
 کی ہر وقت بحالت حیات در صورت عذاب مکن ہو وہ ضرورتاً تنعم جزوی معاد ہو علاوہ
 ازین اگر یہ دلیل صحیح ہو تو خلقت انبیاء و یہ میں بحالت حیات دنیاوی جواب تا لم ہوتا کہ
 وہ تعزیب اور خلقت فراعنہ و جبارہ میں جو انکی لئے تنعم ہوتا ہے وہ انکے حق میں

منع سے رو رہو ایسی خفقت سے ہی جائز نہیں ہوگی اور کمال عجیب مقام ہے کہ اس میں کو
 صاحب تحفہ نے ذکر کیا ہے جو بڑے عالم مرتبہ متکلم ہیں وہ سب کے اسوہ سبط کی صورت
 اول میں تعذیب عین کی اسوجہ سے لازم نہیں آتی ہے کہ بمقابلہ نعم و عذاب جیسا کہ
 وہ آلام و حقیقت لائق التفات نہیں ہو سکتی ہیں اور نہ وہ حد تعذیب تک پہنچتی
 ہیں اسوجہ سے ایسی نہیں کہ او باوجود آلام نہ وہ خود نہ دیگر شیئی اس کبھی حالت عذاب
 میں خیال کرتے ہیں تیسرے یہ کہ جب اصل غرض تکمیل نفس ہے تو ایسی اسوہ مطلب اہم
 کے لیے ایسے جزوی آلام و مصائب کا ہونا جو لازم و آراء تکلیف نہ ہو ہیں بہر حال
 جائز اور درست ہے چنانچہ یہ کہ صورت ثانی میں یہ حالت ہے کہ اگر وہ راحت
 بمقابلہ تکالیف و مصائب کے و حقیقت لائق التفات نہیں ہوئی ہے اور اسوجہ
 سے کسی شخص جو دیکھتا ہے وہ مبتلا یا بلایا و عذاب و مصائب تسلیم کرتا ہے تو اس میں راحت
 بالضرورت ختم تک نہیں پہنچتی ہے پس صورت تنعم و راحۃ وجہ بارہ کی کیسی طر
 لازم نہیں آئیگی علاوہ ازیں جبکہ حالت حیات سابقہ میں اونی ضرور کیسی قدر
 اور خیر کا ہی صدور لائق تسلیم ہو اور کچھ تکالیف انکو لائق معاوضہ پہنچنا بھی
 ممکن ہو تو حاصل ہونا ایسی راحت کا بعض اون اعمال خیر کے اور بعض اون آلام
 کے انکے حق میں ضرور تقاضای کمال عدل متصور ہو اور علاوہ ازیں جب اصل مقصد
 تکمیل نفس کے لیے توقع کامل دنیا با تمام حجت ہو تو اسکی ضمن میں اگر ایسی راحت ضرور
 انکو پہنچائیگی تو یہ امر زیادہ تر موجب اتمام حجت بھی تسلیم ہو سکتا ہے جب یہ امر
 سے العموم آیات و احادیث سے مستنبط ہوتا ہے کہ اسی غرض سے کفار کو موت دیجاتی ہے
 کہ انکو اکثر نعمای دنیا کا توسع ہی عطا ہوتا ہے جو بھی دلیل یہ ہے کہ اگر ابدان
 غیر فنا ہی ہوں تو قدم نوح انسان کا لازم آئے گا بلکہ زمانہ میں کم ہونا ابدان فسانہ کا
 نسبت اس زمانہ کے جو سابق اس سے ہوگا محال ہوگا اور اگر ابدان کسی حد تک فانی

ہوں تو لازم آئے گا خلوکات کا مجازات سی در صورت انقطاع لاحق یعنی مابعد کے
 اور حیات پر ان کا تکلیف سی در صورت انقطاع سابق کے اور دونوں میں لازم آئے در صورت
 دونوں انقطاعوں سابق و لاحق کے مگر اس دلیل پر اول یہ اعتراض صحیح وارد
 ہوتا ہے کہ اہل تسامخ بظاہر قدم نوع انسانی کے قابل ہیں اور وہ اسکو تسلیم کر لیتے
 اور کوئی دلیل قوی اسکے بطلان پر مذکور نہیں ہوتی مگر یہ اعتراض درحقیقت درست
 نہیں ہے کیونکہ قدم نوع انسانی کافی الواقع باطل ہے اور اپنی مقام پر بخوبی ثابت کیا گیا ہے
 کہ ممکن حادث ہے پس نوع انسانی جو ممکن ہے وہ حادث ہے اور قدیم نہیں ہو سکتا ہی
 ابدان انسان کی ضرورت واجب تسلیم ہے دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے
 کہ جب خوراک ضروری ہوتا تلخ کا واجب نہیں ہے جیسا کہ قبل ازین مذکور ہوا تو کم ہونا
 ابدان خضر مابعد کا بمقابلہ سابق کے ضرور ممکن ہے دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہے
 کہ انقطاع سابق کی صورت میں وہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ اول امر میں جو کچھ ظہور میں آیا وہ خاص
 بغرض عمل اور بنظر استعدادات خاصہ ابدان یا نفوس کے ازراہ فیض ظہور میں آیا اور
 کوئی امر درحقیقت بطور جزا کے وقوع میں نہیں آیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی اعمال
 سابقہ موجود نہ تھی تو جزا کسکی دیجاتی پس جزا کا تکلیف سی جو لازم آیا ہے اس میں کوئی
 منصفانہ نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے گا کہ اس صورت میں فرق حالت ابتدائی اور حال
 مابعد میں لازم آتا ہے اور ایک صورت میں وہی امور بطور اتفاقی ہوتے ہیں تو دوسری
 صورت میں وہی امور بطور جزا کیونکہ ہو سکتی ہیں اول تو یہ جواب اسکا ممکن ہو گا کہ حال
 خلق ابتدائی اور حالات خلق مابعد میں اکثر فرق ہوتا ہے مثلاً اول خلق انسانی عناصر
 ہوتی تھی اور توالد و تناسل کے ذریعہ سی نہیں ہوتی تھی مگر بعد از ان خلقت انسانی کا
 سلسلہ توالد و تناسل پختہ ہو گیا اور یہ بھی اکثر ہوتا ہے کہ کچھ امور ایک وقت میں بطور
 جزا ہوتے ہیں مگر وہی امور دوسری حالت میں بطور جزا نہیں ہوتے مثلاً بہت سے

آیات و احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض اعمال کی وجہ سے آدمی کو برکات و نیامات مل
ہوتے ہیں اور بعض اعمال کی وجہ سے عیبیت اور فقر اور بلا میں آدمی مبتلا ہوتا ہے اور
بائیں حصہ یہ بھی واجب التسلیم ہے کہ عموماً برکات و نیامات اثرات فیوض ایزوی اور سطح
مصائب و بلا یا مقتضای تاثیرات حکیمانہ قدرتی ظہور میں آتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ صورت
اول میں جو اس پیش آئے ہیں بطور جزائے اعمال ہیں اور صورت ثانی میں بطور جزای
اعمال تہن میں پس ایسی فرق کے ہونے میں استبعاد بھی ہے اور صاحب تحفہ نے خود
جواب اعتراض مذکور کا یوں دیا ہے کہ اگر ازل تناسخ کہیں گے کہ ابتدائی نعم و نالہ اتفاقی تھا
نہ بطور جزا کے تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں حق میں طبقات متاخرہ کے ظلم ہو گا کہ
ابتدائی نعم سے محروم رہیں ہیں اور حق میں طبقات اولی کے بھی ظلم ہو گا جبکہ بلا گناہ
بتلائی آلام ہو ہی ہیں مگر یہ جواب محض بلا غور دیا گیا ہے کیونکہ اول تو یہ خیال نہیں
کیا گیا کہ بموجب خیالات اصحاب تناسخ کے طبقات متاخرہ اور طبقات اولی میں
سب سے نفوس ہیں جو وقتاً فوقتاً ابدان میں منتقل ہوتے رہتی ہیں پس وہ نعم
ابتدائی سے ضرور کامیاب ہوتے ہیں اور اس سے محروم نہیں رہتے دوسرے
یہ کہ وہ آلام جو ابتداء طبقات اولی میں پہنچی گویا بلا صدور گناہ پہنچی تھے مگر اس
وجہ سے ظلم لازم نہیں آتا جبکہ عوض بطور جزا طبقات مابعد دیا جاتا ہے اور مثال
صحیح اسکی یہ ہے کہ خود اصول مسلم مطلق تناسخ کے بموجب خواہ الام و مشقتین حالت
تکلیف میں پیش آتے ہیں وہ خاص اسوجہ سے ظلم متصور نہیں ہیں کہ انکی آئندہ جزا
دیجاتی چوتھا اعتراض اس دلیل نسبت یہ ہے کہ انقطاع لاحق کی صورت میں خلو
تکلیف کا جزا اسی اسوجہ سے لازم نہیں آتا ہے کہ اس صورت میں ممکن ہے کہ جزا بعد
میں دیجائی اور اس اعتراض کطرف خود صاحب تحفہ نے بھی توجہ کی ہے مگر
اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس صورت میں ہم کہیں گی کہ جزای اعمال سابقہ حال

بدن آخری مرتبہ کی ہو گئی تو جزائی اعمال واقعہ بدن اخیر کیوں آید اور ایسی
 ہوگی اگر اولیٰ مرتبہ تنضای عدل ہو تو تائی ظلم ہوگا اور اگر تائی مقتضای مال ہو
 اور جزا سے ناقص اور ناکافی قرار پائے گی مگر لال تناسخ اسکی نسبت یہ گنہگار کرسی ہیں
 کہ اول ہی نہایت مقتضای عدل ہوگا اور اول ابدان سالفہ کے ابدان لاحقین
 سے جزائی جزا وینا مقصود تھا اور اسوجہ سے وہ جزا جو بدن آخر کے ساتھ منقطع
 ہو گئی ضرور کامل و رکافی جزا تھی اور تائی ہی کمال مقتضای عدل ہو جبکہ وہ جزائی کلی ہے
 اور بقایا جزائی اعمال بدن سابقہ اور نیز جزا سے کلی تمامی اعمال بدن اخیر متضمن ہے
 اور یکا بعد امتحان کامل و بعد تمام کامل حجت کے دایمی اور ابدی طور پر دی گئی ہو
 تو اسکے مقتضای کمال عدل ہو نہیں کوئی مقام شبہہ کا نہیں ہو سکتا ہو یہی حال شک
 تو دلائل وہ مذکور ہوئے ہیں جو صاحب تحفہ نے قائم کیے ہیں اور انکے ساتھ وہ
 بحثیں ضروری ہیں مذکور ہوئی ہیں جو انکے متعلق تھیں اور یہ ظاہر ہے کہ ان دلائل
 میں بہت کچھ توتہ ہو اور علاوہ ان میں اب میں ان دلائل کو مل کر ناصر و جانتا ہوں
 جو میں معاصرین نے مضبوطی سے یہ میں بطور دلائل خاصہ ذکر کیے ہیں ورنہ میں
 اول دلیل یہ ہو کہ نفس انسانی مجرد ہے مادہ سے اگرچہ بدن سے متعلق تدبیر و تصرف
 متعلق ہو پس اگر یہ مفارقت بدن اور قطع تعلق بدن کے نفس حیوانی ہو جائی یعنی
 کسی جان سے متعلق ہو جائے تو لازم آئے گا کہ ہو جائی وہ مادی غیر مجرد بعد فساد بدن
 کے اور ہو جائے جو مجرد کا مادی بسبب فساد بدن کے محال ہو اور یہ ظاہر ہو کہ یہ دلیل
 بموجب قول مشہور حکام کی تمام ہے مگر اس کی نسبت اول تو یہ بحث ممکن ہو کہ اول نفس
 ناطقہ انسانی کا مجرد ہونا لائق تسلیم نہیں ہو اور کوئی دلیل قطعی اس باب میں موجود
 نہیں ہو وہ سہ سے یہ کہ نفس حیوانی کا مادی ہونا ہی واجب التسلیم نہیں ہو کیونکہ اسی
 کتاب میں انہیں بعض معاصرین نے ایک قول شیخ الرئیس کا نقل کیا ہے جس سے یہ

مکمل
 اور

مفہوم ہوتا ہے کہ شیخ نے خود یہ خیال کیا ہے کہ وہ اس کے ہیں کہ یہ تسلیم کیا جا
 کہ نفس حیوانی بھی ایک جہر غیر مادی ہے اور علاوہ ازیں اکثر متاخرین نے
 تصریح اسکی کی ہے کہ سوائے مجرّد کے کوئی مدرک نہیں ہو سکتا ہے پس اذن
 لوگوں کے قول کے بموجب تو نفس حیوانی کا بھی مجرّد ہونا ضرور ہے نہ دوسری
 دلیل یہ ہے کہ حیوان صامت کے لیے نفس مجرّد نہیں ہے بلکہ نفس منطبعہ ہے لیکن
 کہ متعلق ہو ایک بدن سے طرف دوسرے بدن کے کیونکہ وہ اشیاء منطبعہ سے
 ہی اور جوشی کسی سے منطبع ہوتی ہے وہ متعلق نہیں ہوتی ہے اس سے طرف دوسرے
 شے کے مگر یہ دلیل بھی بموجب قول مشہور عام کے ہے جو در باب مادی اور
 منطبع ہونے نفوس حیوانیہ کے ہے مگر بموجب دیگر اقوال مذکورہ بالا اور نیز بموجب
 اس تحقیق کے جو حاشی منہج الاصول میں درج ہوگا اور جس کے بموجب نفس
 حیوانی گو مادی ہے مگر از قسم منطبعات ہی نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا جسم لطیف ہے
 جو ساری ہر تمامی بدن حیوانی میں یہ دلیل تمام نہیں ہوتی ہے کیونکہ کہ بعض
 اسکی نسبت ممکن ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نفوس حیوانی مادی اور نفوس منطبعہ میں
 مسالک رسوم بیان میں اذن دلائل کے جو اتم رسالہ ہذا کے نتائج افکار قاصدہ
 سے ہیں اور جس میں ضرور ایک حد تک فائدہ توسیع نظر کی امید ہے گو انکی قوت زیادہ
 تر لائق تسلیم ہی نہ ہو اور انہیں سے اول دلیل ہے کہ تعلق نفس کا بدن سے یہ ظاہر ہے
 کہ غیر تکمیل نفس کے ہے پس اگر بدن اول تکمیل کے لیے کافی نہ ہو تو تعلق اس سے عبث
 ہوگا اور اگر وہ کافی ہو تو پھر بدن آخر سے تعلق عبث ہوگا اور اس دلیل کے
 نسبت اول یہ اعتراض ممکن ہے کہ ممکن ہے کہ ہر بدن میں جزوی تکمیل ضرور اور مقصود
 ہو مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہے کہ نظر کمال قدرت اللہ تعالیٰ کے جب ایک بدن میں
 تکمیل کی ممکن ہے تو تکمیل جزوی ضرور عبث ہے دوسرا اعتراض یہ ہے اس دلیل کی نسبت

دوسری دلیل

اسکے نفس و کمال
 ابطال نتائج من افکار
 رقم ۱۰

دلیل ۱۰

ہو سکتا ہو پس تعلیق ابدان متعدد وہی تعلق ضروری عیب ہو مگر اسکی نسبت ہی یہ
 اعتراض کن کہ تو کہ تسلیم نہیں ہو کہ ایک بدن تکمیل نفس کے لیے کافی ہو سکتا ہو مگر اسکا
 جواب یہ ہے کہ نظر کمال قدرت صانع حکیم یہ امر ضرور واجب التسلیم ہو کہ ایک بدن
 یا اسکی تکمیل نفس کے کافی ہو سکتا ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو ہر بدن یہ تمام متاع متعدد و ابدان
 کے موثر ہیں ہی آخر کو تکمیل ممکن نہ ہو کہ درحقیقت متاع کا ہونا ہی بسیار متعذر ہو گا مگر
 یہ مقام درحقیقت لائق غور ہو چو تھی کہ دلیل یہ کہ ہر بدن کے لیے جداگانہ نفس کا
 عطا ہونا جبکہ موجب کمال اظہار قدرت و کمال فیض تصور ہو کہ یہ قابلہ اسکی کہ متعدد
 ابدان کو ایک نفس بھی عطا ہو ضرور راجح ہو تو وجہ استحالیہ شیخ مروج کے حکم سے
 ہر بدن کو جداگانہ نفس عطا ہونا ضرور ہو مگر اس کی نسبت ہی یہ اعتراض ممکن ہے
 کہ ممکن نہ ہو کہ بغرض تکمیل نفس کے ضرورت تعلق نفس کے ابدان متعدد وہی ہو اور ہر
 سی یہ امر راجح ہو مگر وجہ کمال قدرت صانع کے یہ ضرور واجب التسلیم ہو کہ
 اسکی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہو یا بخوبی دلیل یہ ہو کہ نفس میں جو کمالات
 کمال کی ہو اس کے لیے کافی بدن و اسکی تکمیل کے اسکو نہ عطا ہونا اس نفس کے
 حق میں ایک فساد تصور ہو جسکا وقوع حکیم سے ممکن نہیں ہو پس سب کمال او اسکو
 بدن ملنا ضرور ہو اور جب وہ ملچکا تو اگر دوسرا بدن باعث کمال ہو باوجود اسکی کہ
 کمال حاصل ہو چکا ہو تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اور اگر باوجود عطای بدن اول
 کے جو کافی ہو اسکی کمال کے لیے کمال اسکو حاصل ہو تو وہ بدن تحصیل کمال کے
 لئی کافی نہ ہو گا حالانکہ وہ تحصیل کمال کے لیے کافی فرض کیا گیا تھا پس یہ خلاف فرض
 لازم آئیگا اور اگر بدن ثانی باعث کمال نہ ہو تو اسکا عطا ہونا نفس کو یا اگر عیب یا
 فساد حق میں نفس کے لیے تصور ہو گا اور اسکا وقوع قول حکیم محال ہو اور اسکی نسبت
 اول تو بحث ممکن ہو کہ جائز نہ ہو کہ ایسا بدن جو نہ تحصیل کمال کے لیے کافی ہو ممکن ہو

تسلیم نہیں ہو

کہ ایک بدن

تسلیم نہیں ہو

کہ ایک بدن

تسلیم نہیں ہو

کہ ایک بدن

تسلیم نہیں ہو

کہ ایک بدن

تسلیم نہیں ہو

کہ ایک بدن

تسلیم نہیں ہو

کہ ایک بدن

اگر اسکا جواب دہی ہو کہ نظر کمال قدرت سے مبالغہ ایسی بدن کا ممکن ہونا ضرور واجب ہے کہ
 اور علامہ ذہبی یہ تو وحیہ وقت لائق انکار نہیں ہو کہ بعض ابدان ایسی ضرور خلق ہو
 ہیں کہ ضرور تکمیل کے لیے کافی تھیں مثلاً ابدان سنگی اور انہماک اور انہماک علیہم السلام کے
 پس یہ کہنا کہ اسباب بدن ممکن نہیں ہو کہ یہ طرح ممکن نہیں ہو کہ دوسری یہ بحث بھی اس
 دلیل کی نسبت ممکن ہو کہ یہ بھی ممکن ہو کہ بدن کافی تکمیل کے لیے عطا ہو مگر وہ حقیقت
 کافی نہ ہو یا اگر بوجہ سوء تصرف نفس کے یا اسباب خارجیہ کے وجہ سے کافی نہ ہو مگر جواب
 اسکا یہ ہو کہ نظر کمال علم صحیح مبالغہ کے یہ ممکن نہیں کہ جو وہ کافی تصور کر لے وہ کافی
 نہ ہو اور اگر بوجہ سوء تصرف نفس کے وہ کافی نہ ہو یا بسبب اسباب خارجیہ کے تو ہا
 صورت میں ضرور دوسرا بدن ہو اگر تکمیل کے عطا ہونا عیب ہو گا کیونکہ وہی ہی بوجہ
 سے عدم تکمیل کا احتمال قائم ہو کہ تکمیل آئندہ ہی ہو و متصور ہوگی اور اگر یہ کہا جائے گا کہ
 کچھ ضرور نہیں ہو کہ بطور تہیج عطای بدن کے جب تکمیل کا حصول یقینی ہو جب ہی بدن
 عطا کیا جائے کیونکہ یہ تو نسب کا سلسلہ الثبوت ہو کہ بہت سی ابدان عطا ہوئے ہیں
 مگر انہیں تکمیل نفس کی ممکن نہیں ہوئی پس جب خلقت ابتدائی میں یہ امر جائز ہو تو ممکن
 ہی کہ خلقت مکرر میں ہی یہ امر جائز ہو تو ہم کہیں گے کہ ایک دفعہ بدن کافی تکمیل کے لیے جب
 عطا ہو چکا تو با انہماک بوجہ سوء تصرف یا اہمال کے جب تکمیل نہیں ہوئی تو حجت تمام
 ہو گئی تو عطا سے اولیٰ اور خلقت اولیٰ میں عطای بدن عیب نہیں تھا جبکہ علامہ اطہار
 کمال قدرت اور فیض کے تمام حجت کا نتیجہ پیدا ہوا ہو مگر اب مگر عطا ہونا بدن کا
 صحیح عیب ہو گا لیکن یہ مقام ضرور لائق غور ہو چکی کہ تکمیل یہ ہو کہ جب خبر صادق
 کی خبر سے یہ معلوم ہوا ہو اور قرآن شریف ہی اسکا مصدق ہو کہ ہر شخص قیامت میں
 نتیجہ اپنی ہر نیکی و بدی کا دیکھے گا کیونکہ فرماتا ہے مَنْ يَكُنْ يَكُنْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ
 مَنْ يَكُنْ يَكُنْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ یعنی جو ایک ذرہ بھیر بدی کریگا اسکو دیکھے گا اور

ہر چیز میں مبالغہ
 مال تمام عبت
 رفت در صورت
 ابدان کلام
 بد کرتے ہیں کہ
 انہماک و تنہا ہو
 انہماک و تنہا

چونکہ دیکھیں

یہ بھی تصحیح الکلام خبر صادقہ میں ہے کہ وہ اپنی نیکی یا بدی کے نتیجہ کو اس بدن میں معائنہ کر لیا جیسا کہ وہ امور صادر ہوئے تھے تو اگر ایک نفس کے لئے مختلف ابدان بطور تناسخ عطا ہوں تو ضرور ہوگا کہ وہ نفس ابدان سب ابدان میں مشغور ہوا و نفس واحد کے لئے ایک ہی وقت میں ابدان مختلف ہوں اور یہ بدی البطالان ہے حکایت لطیف راقم رسالہ کے بزرگوارین میں سے میر خوض علی صاحب مرحوم جو نابینا تھے مگر کمال ذکی اور قوی الحافظ تھے اور عالم نابینائی میں اکثر کتب اور علوم کی انہوں نے تحصیل ضروری کی تھی اور ایک حد تک درس بھی دیتی تھے اور اکثر عمدہ مسائل علمی بھی انکو مستحضر تھے اور قوت مناظر بھی انکو اچھی حاصل تھی اور جب راقم رسالہ اس وقت میں لکھنؤ سے اپنے وطن کو واپس گیا تھا کہ اسکا سن غالباً گیارہ یا بارہ سال کا تھا اور اسکی تحصیل غالباً قطبی سی زیادہ نہ تھی اور استوفیہ اس نے دلائل ابطال تناسخ کو کسی کتاب میں دیکھا یا بڑا نہیں تھا تو میر صاحب موصوف نے اکثر مناظرات مختلف مسائل علمی میں راقم رسالہ سے کئی اور راقم رسالہ نے ایسے جوابات شنائی دیے کہ میر صاحب موصوف اور اکثر اصحاب علم جو حاضر صحبت ہوتے تھے نہایت سحرور ہوئے تھے اور تہجد انہیں مناظرات کے ایک مناظرہ میں میر صاحب موصوف نے یہ سوال بھی کیا تھا کہ کیا دلیل ابطال تناسخ کے باب میں ممکن ہے تو اسوقت گوراقم رسالہ کو ضرور بوجہ عدم واقفیت دلائل ابطال تناسخ کے ایک موقع وقت کا پیش آیا تھا مگر بفضلہ تعالیٰ اسوقت بلا غور و فکر زائد فوراً غالباً چند دلائل راقم رسالہ نے بیان کیے تھے جس میں سے ایک یہ دلیل بھی تھی جو کوسب نہایت پسند کیا تھا مگر اسکی نسبت یہ بحث ممکن ہے کہ مراد آیت قرآنی میں بھی ہے کہ جن اعمال کی جزا مکافات دنیا میں ہو جائیگی یا جو بوجہ توبہ یا بوجہ اعمال صالحہ ساقط ہو جائیگی یا بوجہ اعمال قبیحہ جو ضبط نہ ہو جائیگی اسکا نتیجہ قیامت میں آدمی معائنہ کر لیا اور وجوہ

حکایت لطیف

تسلیح ممکن ہو کہ تسلیح اعمال ابدان سابقہ کے سبب سبب ابدان لاحقہ میں نہ رہا نہ
کرے اور صرف تسلیح اعمال بدن اخیر کے لیے قیامت میں اسکو موقع ملا نہ کاغذ
اور اس صورت میں صرف بدن اخیر میں مشورہ ہونا اسکا ضرور ہو گا مگر اس کا جواب
یوں ممکن ہو کہ پیشی خیالی سی ہیں کہ وہ ضرور باعث ثواب و انہی یا عقاب و انہی
ہیں اور یہ کہ تاں نہیں ہو کہ ایسی اعمال کہی ابدان سابقہ میں وقوع میں نہیں
تجربہ موجب قبول اہل تسلیح کی علی العموم وقوع تسلیح کا گمان کیا جائے تو یہ ممکن
نہیں کہ یہ کہا جائے کہ ابدان سابقہ میں ایسے اعمال کا وقوع کہی نہیں ہو سکتا ہو
تو در صورت وقوع ایسے اعمال کے ضرور ہو گا کہ ان مختلف ابدان میں جنش ہو اور
علامہ ازین اہل تسلیح کو ضرور ہو کہ اسکے قائل ہوں در صورت تسلیم معاوضہ کے کہ ابدان
سابقہ کے تسلیح کے ہی جزا جزوی ابدان لاحقہ میں ہوتی ہو اور باقی جزا اسے کلی
کمال اعمال کی معاویہ رہتی ہو ورنہ کوئی وجہ اسکی نہوگی کہ جزا سے ابدان سابقہ تو
منقطع اور نہایت قلیل مدت میں ہو اور صرف جزا سے بدن اخیر و انہی ہو مگر یہ
بحث زیادہ غور کی محتاج ہو و نیز اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ بھی ممکن ہو
کہ یہ دلیل اسی صورت میں تمام ہوتی ہو جبکہ بروقت معاوضہ کے جسم سابق کا بدلہ
ضرور ہو لیکن اگر عادیہ یا خلق ایک بدن مثال کا کافی ہو تو پھر کوئی محدود لازمہ آگیا
کیونکہ ایک ہی بدن مثال بعض کل ابدان کے کافی ہو گا مگر خواب اسکا یہ ہو سکتا ہو
کہ قوال عادیہ بدن اصلی کا بظاہر زیادہ قوی ہو پس اسکی بموجب دلیل کا تمام ہونا کافی ہو
علامہ ازین ایک بدن مثال ابدان مختلفہ بھی ہونہیں سکتا ہو مگر یہ امر حای نظر ہے
تیسرا اعتراض یہ ہو کہ ایک بدن میں منجملہ ابدان مختلفہ کے معاوضہ ہونا واسطی ثبوت
معاوضہ جانی کے کافی ہے اور چونکہ ابدان مختلفہ سے نفس ایک وقت میں متعلق نہیں
ہو سکتا ہو اسوجہ سے ممکن ہو کہ اہل تسلیح یہ کہیں کہ منجملہ انہیں ابدان کے صرف

میں کیونکہ یہ ممکن ہو کہ
اس میں ممکن ہو کہ
خاص بدن اخیر کے
اعمال کے جو کہ غلبہ
ان کا اس وجہ سے
دلائل ہو کہ وہ جو
ان کا نہ ہو کہ وہ جو
کے غلبہ میں ان کا
۱۲ منہ غنی عنہ

۱۲ منہ غنی عنہ

ایک بدن علیٰ انحصار بدن اخیرین بوجہ ضرورتہ سہا ہوگی اور اسپین سب نتائج
 آدمی سہا نہ کر لیا تو کوئی ضرورت سب ابدان کی مشورہ ہوگی لائق تسلیم نہیں ہے
 مگر اسکا جواب یہ ممکن ہو کہ بظاہر بدن مشفقہ کے ایکہ بدن میں جسم ہونا صحیح صحیح بلاترغ
 ہو اور اگر بدن اخیر نائب مناب جملہ ابدان سابقہ ہو مگر غیر انسانی کے نتائج کے سہا نہ
 کی ضرورت مشورہ میں ہو جب انکو خصوصیت بعض خاص خاص ابدان سے ہو تو اب
 یہ ممکن نہیں ہو کہ بعض اعمال کے سہا نہ کے نتائج کے لینے تو ان کے لینے ان خاصہ کے
 ضرورت تسلیم کیا ہے اور دوسرے اعمال کے نتائج کے سہا نہ کے لینے ان کے لینے
 مشورہ ہونا ضرور ہو مگر یہ مقام بھی لائق غور ہو سا قوتین دلیل یہ ہو کہ نفس انسانی
 و حقیقت بوجہ ہماری تحقیقات مندرجہ رسالہ صبح الوصول کے جسمانی ہے اور
 بلاخطہ نظام خلقت ابدان اور نفوس انسانی یہ اور ضرور واجب التسلیم ہے کہ نفس
 ہر بدن کا بطور نتیجہ اخیر و ضروری ان تاثیرات قدرت کے جو بغرض اعدا ث
 بدن مذکور ہوتے ہیں خاص اسی بدن سے اور خاص اسی بدن کے اجزاء سے
 بالضرور پیدا ہوتا ہی پس ہر بدن سے بروقت اسکے حدوث کے ایک نفس کا
 حادث ہونا بطور نتیجہ اخیر و ضروری کے ضرور ہو اور اس صورت میں اگر کسی طرح
 متعلق ہو اس سے ایک اور نفس سابق تو لازم آئیگا کہ ہون ایک بدن کی لیے
 دو نفسین اور یہ صریح باطل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی دلیل اول قدم کی ہو
 درباب ابطال تسامخ کے ساتھ کسی قدر تغیر قلیل کے لیکن اس دلیل پر وہ اعراض
 وارد نہیں ہوتے جو دلیل قدم کی نسبت مذکور ہوئے ہیں مگر اس دلیل کی نسبت
 اول یہ اعتراض ممکن ہی کہ ممکن ہے کہ صانع حکیم دوبارہ انہیں اجزا کو جمع کر کے
 اور اوپر پہر وہی تاثیرات بغرض اعدا ث بدن کے کر کے بطور نتیجہ اخیر و ضرور
 تاثیرات مذکورہ کے اوس نفس کو پھر پیدا کرے اور یہ دوبارہ پیدا ہونا نفس کا

اس جگہ کی طرف اشارہ
 کہ جب بدن ہو

سا قوتین دلیل

نتیجہ تمام ابدان کا

لیکن یہ کہ یہ اور

اسکی مشورہ ہو

مجموع اس غرض

جو اظہار کمال مدد

جو شکل حاصل ہو سکتا

اور بدن اخیر کا نتیجہ

سابقہ ہونا بھی ممکن

اس غرض سے

مہر پہن کے ضرور تماشہ مستویہ کا لکھیں جو اب اسکا یہ ظاہر ہے کہ اہل تماشہ
 و حقیقت اس کے قائل نہیں ہیں کہ وہ نفس اسیتہ بدن سابق کے ساتھ جو پیدا کیا
 جاتا ہے بلکہ از نگاہ تہذیب یہ ہے کہ ایک بدن جدید و صفائی نفس سابق متعلق کیا جاتا
 ہے بلکہ اہل تماشہ کے یہ دلیل ضرور تمام ہو یا لگہ آگی جانب سے یہ جواب ممکن
 نہیں ہے دوسرا اعتراض اس دلیل کی نسبت یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہی کہ نفس
 سابق اور نفس حادث ملکہ ایک نفس ہو جائیں بدن لاحق کے لیے پسل جماع
 و انفسوں کا بدن واحد میں لازم نہ آئے گا مگر اسکا جواب یہ ہے کہ جس رتبتیں
 و حقیقت بدن لاحق سے و حقیقت ایک نفس متعلق ہو سکے جو مرکب ہوگی اجزاء
 نفس بق و اجزاء نفس حال سے اور مرکب غیر ہے اپنے اجزاء کا پس اس
 صورت میں ہی بدن سے ایک ایسی نفس متعلق ہوئی ہے جو غیر نفس سابق ہے اور
 اس جہ سے تماشہ لازم نہیں آیا ہے علاوہ ازین بظاہر نفس انسان کا مادہ و حقیقت
 ایسا ہے کہ ممکن نہیں ہے کہ نفس سابق و حال میں ترکیب واقع ہوئی اور ایسا جو
 سے یہ مدعا بعد فساد و بدن کے بالاتفاق باقی رہتی ہے اور فساد او کو عارض
 نہیں ہوتا ہے بلکہ اعتراض یہ ہے کہ جو کیفیت حدوث نفس انسانی کی دلیل میں
 مذکور ہے وہ تماشہ ہے کہ کسی نے اس طرح کیفیت حدوث نفس انسانی کی تصریح
 نہیں کی ہے اور کتب حکما میں یہ مذکور ہے کہ نفس بدن سے بروقت حدوث متعلق یہ
 کیجاتی ہے اور قرآن میں اسکی نسبت یہ مذکور ہے کہ بعد حدوث بدن کے روح
 اس میں خلق کے ذریعہ ہی ظاہر او اخل کیجاتی ہے تو برخلاف اسکے یہ کیفیت حدوث
 نفس انسانی کے کیونکر لائق تسلیم ہو سکتی ہے مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص
 کیفیت حدوث ابدان اور نفوس کی طرف رجوع کرے وہ بالضرور یقین کر لیا کہ نفس
 انسانی اس طرح حادث ہوتی ہے جو اس طرح دلیل میں مذکور ہے اور بظاہر اوستی

حاشیہ اشہر ہے
 بحث کی طرف
 دو گونہ نفس
 کی ہیں اور نفس
 کہی ہیں اور
 میں سے حادث
 نقال نہیں ہیں
 نفس کی لفظ کا یہی
 از خلاف اسکی ہے
 کسی مراد
 دہش ہو کہ
 نفس مراد
 کہ کوئی شی
 بدن سے
 اسکے اندر
 فی کیجی
 حاشیہ

حدوث سی جو بتائیرات قدرت ہوتا ہو بعنوان تعلق نفسی و بعنوان انفعالی
 تعبیر کی جاتی ہو اور جب کیفیت تعلق کی زیادہ تصریح کے ساتھ مذکور نہیں ہو
 تو عبارت ہونا تعلق کا اس حدوث سی مستبعد نہیں ہو مگر اس کلام میں حقیقت
 جائے غور و نظر اٹھوین دلیل یہ ہو کہ جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ ناسخ بغرض
 جزائے اعمال بدن سابق کے ہوتا ہو انکا قول اسوجہ سی ہی باطل ہو کہ جبکہ
 کوئی شخص اور خود وہ شخص نہیں جان سکتا ہو کہ جزا اسکے اعمال سابقہ کی ہو
 اور اسکو اعمال سابقہ یا وہی نہیں ہوتے اور اسوجہ سے انکے مقابلہ میں
 ایسی جزا کو وہ مناسب اور عدل ہی نہیں سمجھ سکتا ہو اور نہ اسکو یا کسی کو اسکی
 وجہ سی رغبت اعمال صالحہ کی یا خوف اعمال قبیحہ سی ہو سکتا ہو اور نہ کسی پر عدل
 ثابت ہو سکتا ہو تو اسطرچہ جزا کا ہونا صحیح مخالف مقتضای حکمت کے ہی
 نوین دلیل یہی کہ اگر مدار اختلافات نعم و المعباد کا اعمال سابقہ پر اور بطور
 اسکے جزا کے ہو تو کوئی وجہ فرق کی ابتدا سے خلقت میں درمیان حالات
 عباد کے نہوگی مگر یہ اعتراض اسکی نسبت ممکن ہو کہ ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں
 کہ ابتدا سے خلقت میں یہ فرق ایسے حالات میں نہا مگر جواب اسکا یہ ظاہر ہی کہ
 بملاحظہ تاریخ دنیا یہ ظاہر ہو کہ ہمیشہ عباد کے حالات مختلف رہے ہیں کہ کموین
 دلیل یہ ہو کہ اگر ناسخ نفوس کا بغرض تکمیل نفوس کے ہوتا تو ضرور نہا کہ کمالات
 جو بدن سابق میں حاصل کیے گئے ہیں وہ محفوظ رہتے بروقت تعلق نفس کے
 بدن مابعد سے کیونکہ کمالات جو ایک مدت میں حاصل کیے گئے تھے اسکا ضامن
 کرونا اس صورت میں خلاف حکمت ہو حالانکہ مشاہدہ شاہد ہو کہ بروقت آغاز
 خلقت کمالات انسان میں موجود نہیں ہوتے اور گو یہ اعتراض اسکی نسبت
 ممکن ہو کہ جائز ہو کہ کمالات نفس میں موجود ہوں مگر بوجہ حالت نقصان جسم کے

اسوجہ سے
 باطل ہو

نوین دلیل

اسوجہ سے

آثار اسکے ظاہر نہیں ہوں مگر جواب اسکا بھی ظاہر ہے کہ جب بعد از ان کمالات
بزرگ تحصیل حاصل ہوئے ہیں اور علاوہ ازین ہر شخص اپنے وجدان کی طرف رجوع
کر کے دریافت کر سکتا ہے کہ ابتدا سے خلقت میں کمالات اس میں موجود نہ تھے تو
بہرہ سلیم کو حاضر و ہستی کہ ابتدا سے خلقت میں کمالات انسانی موجود نہیں ہوتی ہیں
کیا ہو گئے ہیں دلیل یہ ہے کہ اگر تکمیل نفس کی بذریعہ تناسخ کے ہوتی تو ضرور تہا کہ
متاخرین میں کمالات بقایا بالیقین کے بہت بڑھتے ہوئے ہوتے حالانکہ تہا کہ
برخلاف اسکے تہا کہ ہر اور گواہی اسکی نسبت بھی یہ اعتراض ممکن ہے کہ یہ اس صورت
میں لازم آتا ہے جبکہ کمالات ابدان سابقہ ابدان لاحقہ میں محفوظ رہیں مگر یہ ضرور
نہیں بلکہ ممکن ہے کہ کمالات سابقہ بالکل بروقت تعلق مابعد کے زائل ہو جائیں و
جس طرح ایک گہنی ہوئی لوح کو بالکل دھو کے پھر از سر نو اسکو لکھتی ہیں اسی طرح
نفس کو بالکل سادہ کر کے از سر نو اسکی تکمیل کیجائی اور گو کمالات سے معرا کرنا
نفس کا بظاہر خلاف حکمت معلوم ہوتا ہے مگر جب ان کمالات کے ازالہ کے ساتھ
نفس نقصانات سابقہ سے بھی پاک ہو جاتا ہے تو اسوجہ سے انکاصاف پاک کرنا
صفات سالفہ سی ضرور مقتضای حکمت متصور ہے لیکن اسکا جواب یہ ظاہر ہے
کہ یہ امر ممکن نہیں کہ بوجہ فساد بدن کے نفس کے کمالات جو اسکی ذات میں
حاصل ہو سکیں زائل ہو سکیں اور علاوہ ازین اگر ازالہ صفات نفس اور خاص
اسکے ملکات راسخہ کا بھی ممکن ہو تو صرف نقصانات کا ازالہ ضرور ہو گا مگر کمالات
کا ازالہ تو کسی طرح جائز نہیں ہو گا مگر اس جواب میں ضرور محل نظر ہے باز گھوین
دلیل یہ ہے کہ اگر حصول ابدان متاخرہ کا ابدان سالفہ کی تمکلات کیوجہ سے ہوتا
اور انہیں پر سو قوت ہوتا تو ابتدا کوئی بدن نفس کو عطا نہیں ہو سکتا کیونکہ
اسکی کسی بدن سابق میں تکمیل نہیں کی گئی تھی مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ہو سکتا ہے

[illegible]

کہ ابتدا ممکن ہو کہ بصورت اور ازراہ تفصیل کے خاص خاص ابدان عطا ہوں
 نہ بلکہ کسی تکمیل سابق کے تدریجاً دلیل یہ ہی کہ یہ امر بادل تامل ظاہر ہو
 کہ مرتبہ وجود نفس اور اسکی اصل ذات میں ہر طرح میل الی الخیرات والکمالات
 موجود ہو اور اسی وجہ سے یہ فرمایا گیا ہو کہ **كُلُّ مَوْلُودٍ یُكَدِّسُ عَلَی فِطْرَةِ الْاِسْلَامِ**
 یعنی ہر مولود پیدا کیا جاتا ہو اور خلقت اسلام کے اور امر جب بدن البتہ مائل
 طرف جہالت مختلفہ کمالات یا نقصانات کے ہوتے ہیں تو اگر تنازع صحیح ہوتا
 تو ضرور تھا کہ ابتدا سے خلقت میں ضرور سب کو وہی ابدان عطا ہوتے
 جنکے ابدان مائل الی الکمالات ہوں اور ضرور تھا کہ جب نفس عمدہ تھا اور آلہ
 تکمیل بھی عمدہ عطا ہوا تھا تو ضرور تھا کہ نفوس کو عمدہ اور کافی تکمیل حاصل ہو جائے
 اور پھر اعادہ عبت متصور ہوتا اور اگر ایسی صورت میں اعادہ ہوتا ہے
 تو ضرور تھا کہ بوجہ عمدہ اعمال سابقہ نفوس کے انکو عمدہ ابدان عطا
 ہو گئے اور اسی طرح انکی عمدہ تکمیل کا نتیجہ پیدا ہوتا اور علی ہذا القیاس مزید
 خلق ہائے مابعد میں ہمیشہ ابدان عمدہ ملا کرتے اور ہمیشہ نئی عمدہ کمالات
 نفوس کے پیدا ہوتے رہتے اور اسی طرح ہر زمانہ مابعد میں حالات نفوس
 اور ابدان کے بنسبت حالات سابقہ کے عمدہ یا آنکسے ساتھ مساوی
 رہتے اور یہ ممکن نہ تھا کہ کبھی حالات نفوس و ابدان کے مائل نقصان
 کی طرف ہوتے اور یہ صریح مخالف حالات مشاہدہ کے ہو اور اہل تنازع بھی
 اسکے قائل نہیں ہیں مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو کہ یہ ممکن ہے کہ
 باوجود خوبی نفوس اور ابدان کے بھی بوجہ تاثیرات خارجہ شیطانیہ وغیرہ
 مختلف کیفیت کمالات نفوس کے حق میں ظہور میں آئی اور کچھ کامل اور کچھ مکمل
 اور کچھ ناقص اور کچھ انقص ہو جائیں چودھویں دلیل یہ ہے کہ اگر

۱۳۰
 حجت

۱۳۱
 حجت

بالفرض وجود عطای نفس عمدہ و بدن عمدہ کے بھی بوجہ تاثیر است خارجیہ کے کمالات
 نفوس کے کیفیت مختلف ہو سکی جیسا قبل ازین مذکور ہوا تھا اس پر ہر تکمیل
 نفس کی اس صورت میں بذریعہ تناسخ کے اس وجہ سے جان نہ ہوگی کہ اس سطح تک
 نفوس کا ہونا یقینی یا منطوق ہی نہیں ہو بلکہ ممکن ہی کہ باوجود تبدل اجسام کثیرہ کے
 یہی نفس ناقص رہے یا اگر نقص ہو جائے پسند دھوین دلیل یہ ہو کہ جب تناسخ میں
 اس تکمیل کے اور خوف نقصان کا بدرجہ برابر ہو تو تناسخ کا وجود اور عدم و رہا تکمیل
 نفس کے ایک ہی مرتبہ میں متصور ہو بلا کسی مرجع کے پس حکیم سے ممکن نہیں ہو کہ ترجیح بلا
 مرجع ظہور میں آوے اور سلسلہ تناسخ کا نفس تکمیل اختیار کیا جائے مگر اسکی نسبت
 یہ اعتراض ممکن ہو کہ اگر سطح تکمیل نفس کی ممکن نہ ہو لیکن اس صورت میں ضرور اتمام
 حجت بخوبی ممکن ہو اور موقع بھی زیادہ تکمیل کا مل سکتا ہو تو یہ امر مرجع اس سلسلہ تناسخ
 کے اختیار کا متصور ہو لیکن جواب اسکا یہ ظاہر ہو کہ جب یہ ممکن ہو کہ جو نفس کامل
 ہو چکے تھے اس سطح ناقص ہو جائے تو جب قدر موقع تکمیل کا ملتا ہو اور یہ قدر نقصان
 اور عدم تکمیل کا موقع ملتا ہو اور پھر اتمام حجت کا ہونا بھی شکل تسلیم ہو سکتا ہو کیونکہ
 ایسی اشخاص یہ کہہ سکتی ہیں کہ اگر ہم مکرر حلق نہ کیے جاتے تو ہم ناقص نہو جاتے
 پس و نیز حجت تمام ہوگی مگر اتنی زیادہ غور کے حالت اس مقام پر ہر مسئلہ لھوین
 دلیل یہ ہو کہ اگر کمالات سابقہ باقی نہ رہیں تو یہ خلاف حکمت ہو کہ جو کمالات
 ایک مدت میں حاصل ہوئے تھے وہ بالکل زائل کر دی جائیں اور اگر باقی رہیں
 تو اگرچہ جن میں پیرانہ کمالات موجود ہوں اور متاخرین کے کمالات میں اس قدر
 کثرت ہو کہ بڑا فرق عظیم درباب حالات ترقی کمال ابتدا سے عمر کے بمقابلہ سابقہ
 کے ترقی کمال انتہائی عمر کے مشاہد ہو جائے کہ یہ صریح باطل ہو سترہ لھوین دلیل
 یہ ہو کہ جو ملاحظہ کریگا کیفیت مختلف طبائع نفوس انسانی کو اور اسکی مختلف کمالات

امثالہ ہر طرف اس
 شے کے کہ اگر وہ ہر طرف
 نہ ہو تو کون جیسا کہ
 قوت میں اضافہ ہونی
 نہ رہے ہوگی
 تکمیل اور بعض کے
 ممکن کا ہر دوہر طرح
 قوت ہر طرف میں اور عدم
 قوت ہر طرف میں اور عدم
 اور اسکی اصل غفلت
 نسبت ترجیح بلا مرجع
 اور اسکی عدم ہر طرف
 ان کا مگر ممکن ہو کہ ظہور
 ان صورت و کمال فیض
 جو خلقت ہو پیش مال
 تمام لائق تامل ہو ۱۶
 نہ غنی غنی
 ۱۶
 مولہوین دلیل
 ۱۶
 نہ ہوگی

کی دائرہ کی وسعت کو تو وہ ضرور دریافت کر سکتا ہو کہ دائرہ تکمیلات انسانی کا
 ہمیشہ صرف ایک حد خاص تک پہنچتا ہو اور اس ہی تہا ورت نہیں ہوتا ہو اور او سہین
 ترقیات مختلف اشخاص کی ایک حد خاص تک پہنچتی ہو جو ان کے خاص ایجابات کے
 تکمیلات کے حد تک محدود معلوم ہوتے ہیں پس اس سے معلوم ہوتا ہو کہ انہیں
 کوئی اثر تکمیلات سابقہ کا باقی نہیں رہتا ہو تو اب یہ یہ ثابت ہو گیا کہ کوئی نفس
 دوبارہ بغرض تکمیل بعد ان آخر سے متعلق نہیں ہوتی ہو ورنہ کوئی اثر تکمیل سابق کا ضرور
 اس میں جو ہوتا اور گو اس میں یہ بحث ممکن ہی کہ جو فرق ابتدائی سن میں مختلف اشخاص
 کے طبائع میں ہوتا ہو ممکن ہے کہ وہی اثر ان کی تکمیلات سابقہ کا ہو مگر اس کا جو اثر
 یہ ظاہر ہے کہ اس قدر فرق تو ضرور فرق توانی نفوس کا تصور ہو اچھا کہ وہی
 دلیل یہ ہے کہ قادر مطلق ہر بدن کا نفس علیحدہ عطا کر سکتا ہو تو کوئی وجہ اسکی
 نہیں ہے کہ وہ بدن کو بہر نفس جدید عطا فرمائے اور نفس سابق کو بہر بدن
 مابعد سے متعلق کرے او ذیستویں دلیل یہ ہے کہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ سن
 بچپنی کا ایک حالت نقصان کا سن ہو اور سن جوانی کا ایک حالت کمال کا سن ہو
 اور علیٰ ہذا القیاس سن بوڑھائی کا سن کمال ارت غلیم کا سن تصور ہے تو بعد ایک
 حد تک تکمیل کرنے کے راجع کرنا نفس کو طرف حالت نقصان کے صیرخ خلاف
 حکمت ہی علیٰ الخصوص جبکہ اصل مفقود یہی تکمیل ہی ہے یسویں دلیل یہ ہے
 کہ کل عمر بن انسانی اب بہت چونی ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ ان عمروں کو زیادہ
 طولانی کر سکتا ہے جیسا ابتدائی خلقت میں زیادہ عمروں کا ہونا منظور بھی ہو اور
 جب دائرہ تکمیلات انسانی کی طرف نظر کی جاتی ہے تو یہ ضرور لائق تسلیم ہے کہ یہ
 عمریں واسطی تکمیل انسانی کے کافی ہیں پس جبکہ عمر کافی تکمیل کی بہتر ٹھیکے اور تکمیل ممکن
 نہیں ہوتی تو اب پھر عمر بغرض تکمیل کے ملنا ضرور عیث تصور ہو اور اگر بالفرض زیادہ

اچھا کہ وہی

و ذیستویں دلیل

یسویں دلیل

بقا اور عمر کی ضرورت تکمیل کے لیے ہوتی اور اُس میں زیادہ تکمیل ممکن ہوتی تو ضرورت ہا کہ اللہ تعالیٰ طولانی عمر میں انسان کو عطا کر کے اسکی تکمیل کا انتظام فرما تا کیونکہ اس صورت میں انسان کو بسبب باقی رہنے اور ان کمالات کے جو اس عمر قلیل میں حاصل ہوتے ہیں آئندہ اور تکمیل کا موقع حاصل ہوتا نہ یہ کہ اس عمر کو قطع کر کے اور ان کمالات حاصلہ کو زائل کر کے اور ایک حد خلقت میں پھر از سر نو تکمیل کی تکلیف دیتا جس میں بوجہ زوال کمالات سابقہ کے یہ زیادہ تر دقتیں پیش آسکتی ہیں اور بائیںہ جبکہ عمر قلیل عطا ہوتی ہیں تو وہ شاہد اسکی ہیں کہ تکمیل انسانی کے لیے زیادہ بقا کی کی سطح بطریق تنازع ہو یا کہ اور طرح کو فی ضرورت نہیں ہے پس یہ خیال اہل تنازع کا صریح باطل ہے کہ واسطے تکمیل انسانی کے ضرورت زیادہ بقا کی ہے اکیسویں دلیل پھر مختلف کمالات انسانی جو ممکن الحصول ہیں اسکی حدیں ایک حد تک بلاخطہ تنازع ترقیات مختلفہ انسانی کے دریافت ہو سکتی ہیں اور بائیںہ یہ ضرور لائق تسلیم ہو کہ انسان صرف ایک حد خاص تک سر کمال میں ترقی کر سکتا ہو اور یہ بھی لائق تسلیم ہے کہ وہ ایسی حدیں ہیں کہ انکی تحصیل کے لیے ایک ہی عمر انسانی کافی ہے تو بغرض تکمیل انسانی کے متعدد عمریں عطا ہونا صریح بیکار ہے مگر اس دلیل کی نسبت یہ بحث ممکن ہے کہ کمالات انسانی مختلف اقسام کے ہیں اور یہ ظاہر ہو کہ ایک عمر میں انسان صرف ایک کمال کی تکمیل کر سکتا ہو پس ممکن بلکہ ضروری ہو کہ بغرض تحصیل مختلف کمالات کے مختلف عمریں ضروری تصور کیا جائیں اور اسکی وجہ سے ضرورت تنازع کی ہو لیکن اس مقام پر یہ لائق لحاظ ہو کہ جو مختلف کمالات انسانی کے خیال کیے جاتے ہیں ان میں سے بعض کمالات ایسے ہیں کہ انکی لیے خلقت انسان کی ہوتی ہو مثل علوم و حکم و معارف کے جو کمالات قوت نظریہ ہیں

ایکسویں دلیل

اور مثل ملکہ اعتدال قوت شہوانیہ و غضبانیہ کے جو اصول کمالات قوت علامت سے
متصور ہیں اور بعض کمالات ایسی ہیں کہ وہ اصل غرض خلقت انسان نہیں ہو
ہیں گو ان کمالات کے تحصیل کی انسان کو ضرورت اپنی یا اپنے ہی نوع کی حسن لقا یا
معاش کے لیے ہوتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اصلی تحصیل کمالات قسم اول کے
ایک عمر ضرور کافی ہے اور اسکا ثبایدہ واقعہ تاریخی مسلمہ سب کا ہو کہ ان کمالات
میں ایک ہی عمر میں بہت سے اشخاص نے قریب قریب انتہائی درجہ حاصل کیا ہو
تو یہ ضرور واجب التسليم ہے کہ اصلی کمالات انسانی کے لیے جبکی غرض کے لیے
اسکی خلقت ہو سکتی ہے ایک ہی عمر ضرور کافی ہے بائیسویں دلیل یہ ہے
کہ جو لوگ بچہ اصحاب تناسخ کے اسکے قائل ہیں کہ دنیاوی اساکشین بوجہ اعمال
سابقہ عطا ہوتے ہیں انکے قول کا ابطال اسوجہ سے بھی ممکن ہے کہ اگر ایسا شیون
استدرا عمدہ ہوتا کہ جو ضل اعمال صالحہ کا ہو سکیں تو ضرور تھا کہ نفوس کاملہ کو نئے
عطا ہوتے ہیں حالانکہ اہل تناسخ اسکے قائل ہیں کہ نفوس کاملہ بعد مفارقت بدن مجدد رہتی
ہیں اور انکا تناسخ نہیں ہوتا مگر اسکی نسبت بعض مباحث مندرجہ سابق لائق مزید
تیسویں دلیل یہ ہے کہ جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں انکی خیال میں دنیا کی بقا
نہایت عمدہ ہے اور اسوجہ سے وہ خیال کرتے ہیں کہ بار بار وہ انسان عطا ہوتی
مگر انکو درحقیقت معلوم نہیں ہے کہ بعد موت کے جو استغناء نفس کو بہت سے حوائج
سے حاصل ہوتا ہو اور جنسی وہ مامون ہزاروں آدموں سے ہو جاتی ہو اور
جنسے علوم حقیقیہ اسپر بقدر لیاقت منکشف ہو جاتے ہیں اسکی وجہ سے ہر انسان
حق میں بعد موت کے جو حالت ہو کو حاصل ہوتی ہے وہ اسکی زندگی کی حالت
بمرا تہ عمدہ ہوتی ہے اگرچہ بوجہ اپنے اعمال قبیحہ کے وہ مبتلا سے تفاوت
بھی ہو پس سعید بن کے حق میں ہر دنیا میں انا ضرور موجب تکلیف متصور ہو

بائیسویں دلیل

تیسویں دلیل

اور اشقیاء کے حق میں بھی جبکہ آئیسے سوائے شقاوت کے اور کوئی امر ممکن نہیں
ہو تو اسی شقاوتِ آخری کے ساتھ وہ تنازعِ عباد موت کے جو عام طور پر کم
حاصل ہوئے باہم ملکر ان کے حق میں اُس شقاوتِ آخری سے جو بعدِ موت
میں آئے اور عہدِ فنا و مد موت سے محروم رہ کر نصیب ہو بہر حال ایک عمدہ حالت جو
پسینت کے بعد جو حالت ہو وہ سب کے حق میں آئے دینا میں بہر آئی سے
ان سب ہو تو یہ بالکل مخالف نشانِ حکمت ہو کہ انسان ایک عمدہ حالت ہی بار بار
خراب حالت کی طرف پھیرا جائے لیکن یہ دلیل گویا دلائل سے ہو مگر اسکے
مقتدات کی خوبی پر شخصِ آسانی دریافت نہیں کر سکتا جو اس باب میں بھی
زیادہ غور اور خوض کی ضرورت ہو جو بلیسٹون^{۱۲} دلیل ہے کہ اکثر مذہب
لائق لحاظ ہیں خاص خاص رشتہ کے عورات اور مردوں میں نکاح کا اور
حجبت کا ہونا ممنوع ہو اور باہم رشتہ داروں میں ایک خاص قسم کے استرازا کے
ساتھ بحالتِ حیات و ممات پیش آئیکا حکم ہے اور علی الخصوص یہ خود کے یہاں جو
سب سے زیادہ تنازع کے قائل ہیں اس باب میں زیادہ تاکیدِ احکام ہیں
تو اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صحبتوں کا نہ واقع ہونا اور کسی
اعزاز و ان کا ملحوظ رہنا ہر وقت منظور ہے تو اب کی طرح ممکن نہیں ہے کہ خلائق
اس کے سلسلہ تنازع کا جاری رکھے کہ جس میں ممکن ہے کہ نادانستہ ایسی صحبتیں واقع ہوں
اور ہر خلاف اس اعزاز کے ٹھہر ظہور میں آئی کیونکہ در صورت تنازع ممکن ہو گا کہ
جو وہ آدمی کے اسکی ماں یا دادی یا بہن یا ایسے رشتہ کی عورت ہو جس سے حجبت
منع ہے اور ممکن ہے کہ غلام یا رعیت یا گور یا ایتا یا لکھ یا آدمی کا اسکا باپ یا دادا
یا کوئی ایسا رشتہ دار آدمی ہو جسکی تعظیم واجب ہو مگر اسکی نسبت یہ بحث ممکن ہے
کہ یہ سب اہل درلو ازہم بدن خاص سے منع ہو جاتی ہیں اور بالخصوص آدمی کو اسکی

بلیسٹون

کسی دوسرے بدن سے متعلق ہو کر دنیا میں نہیں آتی ہے اور اسکی مویہ وہ تھا
بھی ہیں کہ جنہیں صبح اس امر کی ہے کہ روحیں اپنے ابدان کشفیہ سے مفارقت کرنیکے
بعد خاص خاص مقامات پر تاقیامت رکھے جاتے ہیں اور بنجملہ بہت سے آیات
اور احادیث مذکورہ کے ہیں اس مقام پر صرف ایک آیت کا سورہ مومنوں
سے لکھنا کافی جانتا ہوں اور وہ آیہ کریمہ یہ ہے ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ
من طین ۛ ثم جعلنا نطفۃ فی قرار ۛ ثم خلقنا النطفۃ علقۃ ۛ ثم خلقنا
العلقۃ مضغۃ ۛ ثم خلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظام لحاقا ۛ ثم انشأنا خلقا اخر ۛ
ثم بارک اللہ احسن الخالقین ۛ ثم اتکم بعد ذلک ملتون ۛ ثم
اتکم یوم القيمة تبعثون یعنی اور ہر آئینہ خلق کیا ہے آدمی کو خلاصہ
مٹی سے پھر بنایا ہے اُس آدمی کو نطفہ قرار گاہ مضبوط میں پھر کیا ہے مٹی اُس
نطفہ کو خون بستہ پھر کیا ہے اُسی خون بستہ کو ایک پارہ گوشت پھر کیا ہے
اُس پارہ گوشت کو ہڈیاں پس پھنایا ہے ہڈیوں کو گوشت پھر پیدا کیا ہے اُس
ایک دوسرے خلق یعنی روح و حیات اُسکو عطا کی پس مبارکت ہو اللہ جو
نیکو ترین خالقوں کا ہے اور اس مضمون کے بہت سے آیات ہیں اور سورہ
یس میں ہے ویقولون متی هذا الوعد انکم صادقین ۛ ما ینظرون
الا صیحة واحدة ۛ تاخذہم وہم یخیمون فلا یستطیعون قیۃ ولا الی ۛ
یرجھون ۛ ولفی فی الصور فاذا ہم من الاحداث الی ربہم ینسلون ۛ قالوا
یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
انکانت الا صیحة واحدة ۛ فاذا ہم جمیع لدینا محضون ۛ جسکے معنی
یہ ہیں کہ اور کہتے ہیں کہ کب ہو گا یہ وعدہ اگر ہو تم بھی نہیں دیکھینگے وہ مگر
ایک سخت آواز کو کہے لگیں انکو در انجا لیکہ وہ جگہ پر ہے ہونگے پس نہ قاور

ہونگے وہ وصیت کرنے پر اور نہ اپنے اہل کی طرف بھرجائینگے اور پونکا جائیگا سو
 پس ناگاہ وہ قبر و قسے طرف اپنے رب کے دور پڑینگے در انحالیکہ کہینگے امی و اے
 کسے اٹھایا ہلکو ہماری خواہگاہ سے یہ وہ ہی کہ جو وعدہ کیا تھا رحمن نے اور سچ کہا تھا
 رسولوں نے نہیں ہوگی مگر ایک اور سخت پہ ناگاہ وہ سب ہمارے پاس جمع کیے
 حاضر کیے جائینگے اور اس کے قبل یہ آیہ سورہ مذکور میں ہے الحمد للہ کہ اھلکنا
 قبلہم من القرون انھم الیھم لا یرجعون ۛ وان کل لما جمیع اللہ
 محضون ۛ جسکے یہ معنی ہیں کہ آیا نہیں دیکھتے کہ کتنے ہلاک کیے ہم نے قبل انکے ہر
 جماعتیں کہ وہ انکی طرف نہیں پھراتے ہیں اور نہیں ہر جماعت قریب عمر مگر جمع
 کسی گئی ہمارے نزدیک اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ بعد موت کے پھر انسان
 قبل قیامت دنیا میں زندہ ہو کر نہیں آتا ہو اور اس سے عقیدہ تناسخ کا ابطال
 بخوبی ثابت ہو گیا ہو اور بعد اس تصحیح قرآنکے جو شہادت نسبت دلائل کو
 بالامکن تھے وہ سب رفع ہو گئے ہیں اور اب اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ بخوبی
 یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تناسخ و حقیقت کبھی وقوع میں نہیں آتا پس اصل
 دلیل تو یہی ہے اور باقی دلائل اسکی مویدات جزوی ہیں سنا ٹیسٹو دلیل
 یہ ہے کہ بادی امر بھی ایسا شہد ہو کہ کوئی نفس دوبارہ بدن سے متعلق نہیں
 ہوتی ہے کیونکہ جب ایک جسم جدید ہر دفعہ پیدا ہوتا ہو ساتھ ایک روح کے
 اور حالات ظاہری اس خلقت جدید کے مغائر حالات سابقہ کے ہوتی ہیں
 تو ظاہر یہ روح بھی مغائر ارواح سابقہ کے ہے مسلک چھارم ان شہادت
 کے بیان میں ہے جبکہ اہل تناسخ اپنے مذہب کے دلائل میں سے خیال
 کرتے ہیں اور اول جملہ اول دلیں یہ کہ نفس انسانی ہر طرح لیاقت و تالیف و نظام
 بدن کی رکھتی ہے اور اس امر کے وہ ایسے عاشق ہیں کہ باوجود انول

۲۰
 دلیل و دلیل

دلیل و دلیل
 دلیل و دلیل

انواع تکلیف کی بھی وہ مفارقت بدن کو گوارہ نہیں کرتی ہو تو اب نبط کمال
 قدرت و کمال فیض سانع حکیم کے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ ایسے جوہر قابل کمال کو
 معطل رکھے پس متعلق ہونا نفس کا بذریعہ تسلسل کے ایک دوسرے بدن کے
 بغیر رفع تعطیل مذکور کے ضرور ہو اور اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض
 ہو سکتا ہے کہ نسبت نفس کے یہ امر لائق تسلیم نہیں ہے کہ مفارقت پس سے
 اسکا تعطیل لازم آتا ہے بلکہ جو علوم اسکو حاصل ہوتے ہیں اور جو کمالات
 بالتحصنات اسکو حاصل ہوتے ہیں اور اسکے عووض میں جو حالات
 اسکو پیش آتے ہیں انکا اشتغال اسکے رفع تعطیل کے لیے کافی ہے دوسرے
 یہ کہ جو عشق نفس کو بدن کے ساتھ ہو اور جو شوق اسکو انتظام بدن کا ہوتا ہو
 یہ مسلم نہیں ہے کہ بعد مفارقت بدن کے بھی باقی رہتا ہو کیونکہ بعد اسکے
 کہ اس پر علوم اصلی منکشف ہوں ممکن ہے کہ اسکو تعلق بد سے نفرت کلی ہو جا
 اور ایسی حالت کا عارض ہونا سعید و ن کے حق میں تو اسوجہ سے زیادہ تر
 قرین قیاس ہے کہ بوجہ اس لذت عیش ابدی کے جو آنکو حاصل ہوتا ہو اور
 نیز بوجہ فوائد موت مذکورہ بالا کے انکو ضرور موقع اسکا ہو کہ اولو نفرت کلی
 حیات دنیا سے ہو جائے مثل اُس غریب آدمی کے جو عالم مسافرت میں ایک
 جھوپڑی میں رہتا تھا اور بڑی مشقت سے اوقات بسر کرتا تھا مگر اسکو دنیا
 جھوپڑی بہت عزیز تھا اور اسکا وہ عاشق تھا مگر جب اسکو بادشاہ نے عمدہ
 محل رہنے کو خاص اسکے اصلی وطن میں عطا کر دیا اور عمدہ سامان اسکی وجہ
 کے اور انواع انواع نعمای ابدی اسکے لیے مہیا کر کے اُس سے کہ دیا کہ تو اب
 اس گھر کا مالک ہو اور ہمیشہ تیرے لیے عیش ویا ہو تو ایسی حالت میں اسکو اس
 جھوپڑی سے نفرت کلی ہو جاتی ہو اور جو بڑی نفوس میں انکو بھی حیات دنیا ویسی

بہتر وجہ نفرت کا موقع ہو کہ جب انہوں نے بروقت موت تکلیف عظیم سہی
 اور بعد ازاں انہوں نے عذاب کو بعض اُن اعمال قبیحہ کے سہانہ کیا اور
 یہ انکو معلوم ہو گیا کہ یہ سب خرابیاں بوجہ اُسی حیات دنیاوی کے غلطی کے ہونے
 عام حال ہوی ہیں اور انکو یہ خوف پیدا ہو گیا کہ اگر پھر ترمیم نہ ہو تو اُسے
 اُسی قسم کے اعمال بلکہ اُسے زیادہ خراب اعمال صادر ہوں تو اس صورت میں
 خوف ہو کہ اور زیادہ مصیبت میں مبتلا ہوں تو لیکن ہے کہ انکو اُس حیات
 دنیا سے اس خوف کی وجہ سے نفرت ہو جائی علی الخصوص اسوجہ سے کہ اب
 دنیا کے بہت سی مکارہ سے تو نجات بھی ہو گئی ہو مثل اس کے کہ ایک شخص عالم
 مسافرت میں عیش کے ساتھ رہتا تھا مگر جہاں رہتا تھا وہاں ایسے لوگ بھی
 رہتے تھے کہ جو ہر وقت اسکو انواع انواع کے خوف دلایا کرتی تھی اور انکی
 وجہ سے اور نیز اپنی ضروریات کے لئے اسکو بہت سی فکرین روزمرہ کی پڑتی تھیں
 اور معذادہ ہر اہی اسکو مجبور بھی کرتی تھی اور خود حالات بھی ایسے تھے کہ چکی
 وجہ سے یہ بھی مامون نہیں رہ سکتا تھا بدو ن اس کے کہ بادشاہ سے بغاوت کرے
 اور اسکی نافرمانی کا مرتکب ہو اور انہیں اسباب سے وہ آخر کو ایک بڑی
 سخت لڑائی میں نہایت زخمی ہو کر بکڑا گیا اور حکم بادشاہ ایک قید خانہ میں وہ
 ڈال دیا گیا یا انکو پھر اپنے اصلی وطن میں لیجا کے اپنے اصلی گھر میں قید کیا گیا تو
 گو قید ہو گیا مگر اس کے ہمراہیوں کے ہاتھ سے جو تکلیف تھی وہ باقی نہیں رہی
 اور جو اپنی اور انکی فکرین اسکو محنت کرنا پڑتی تھی اُس سے بھی اسکو نجات
 ہو گئی اور جو دشمنوں کا خوف تھا وہ بھی نہ رہا اور باقی انہمہ یہ بھی خوف اسکو ہو
 کہ اگر اپنے اصلی مقام پر بھیجا جائے تو اُس سے زیادہ جو قبل ازیں تکلیفیں پہنچائی
 تھیں پیش آئیں اور ممکن ہے کہ ابکی دفعہ ایسے عتاب کا مورد ہو کہ جس میں

اب بتلا ہو اس سے زیادہ سخت قید آفت میں مبتلا ہو جائی تو انکس ہر کہ اسوقت قیدین
 اگر بادشاہ یہ کسی بھی کہ ممکن ہو کہ تو رہا کیا جائی مگر آئندہ وہی سبب سے اسے پشیمان
 تو عجب نہیں ہے کہ اس شخص کو اپنی حالت سابق سے ایسی نفرت ملی ہو جائی کہ
 وہ یہ کہے کہ مجھ کو اب پھر اس حالت میں جانا منظور نہیں اور جو حالت اسی قید کی ہو
 اسکو پسند کرے اور اسکی نظیر ایک حد تک ان قیدین میں حال میں موجود ہے
 جو نہایت مصیبت میں بسر کرتے تھے اور بوجہ ہنوکھ کے چوری کر کے جب قیدین
 ڈالے گئے اور سختی قید میں مبتلا ہوئے تو بغیر کسی سے کوئی مانگنی لگا اور اسوقت
 وہ اپنی قید کو ایسا پسند کرتے ہیں کہ اکثر یہ دریافت ہوا ہے کہ بعد رہائی وہ قصداً
 مرکب حرم ہو کر اور اقبال کر کے پھر قید خانہ میں جاتے ہیں اور وہ صاحبان
 کہتے ہیں کہ جو مصیبت گہر میں تھی اس سے قید خانہ عمدہ ہو مگر اسی مقام پر یہ بحث
 ہو سکتی ہے کہ قرآن شریف میں تصریح اسکی موجود ہے کہ کفار ہر وقت عذاب جہنم
 یحبت کریں گے اور صاف درخواست کریں گے کہ ہم دنیا میں پھر دیکھائیں اور دوبارہ
 ہم کو حیات عطا ہو تو ہم اعمال صالحہ کریں اور اس سے ظاہر ہے کہ ایسی نفوس کو
 ضرورت نہاد دوبارہ زندگی کی ہوتی ہو اور بعد مرنیکے نفرت حیات دنیا سے نہیں ہوتی ہو
 مگر اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن شریف میں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ پھر دیکھائیں
 طرف دنیا کے تب بھی وہ اعمال صالحہ نہ کریں گے تو گو وہ ایک وقت میں ایسی تمنا کریں
 مگر اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ انکو حیات دنیا سے نفرت بوجہ مذکور نہیں ہوتی ہو
 اسوقت اول تو یہ تمنا صاف عذاب سے بچنے کے لیے ہوتی ہو اور اسکا حاصل
 یہ ہے کہ اس عذاب سے بچنے کے لیے حیات دنیا انکو گوارہ ہو پس اس سے یہ نہیں
 ثابت ہوتا ہے کہ قطع نظر عذاب مذکور کے بھی انکو نفرت حیات دنیا سے نہیں ہوتی
 دوسرے اسوقت ایک جب اسوقت یہ کلام حقیقت وعدہ صحیح پر مشتمل نہیں ہے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگر میر جہا میں دنیا میں تو پھر اعمال نیک نہ کر سکے تو ممکن
 ہی کہ یہ اظہار تمنا بھی انکا اظہار غلط ہو پس اس سے کوئی امر ثابت نہیں قرار دیا
 جاسکتا ہے۔ اور اگر اس کے اس واسطے کہ جب وہ کلام حالت اضطراب کا ہو تو اس سے کوئی
 صحیح نتیجہ پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ چوتھے یہ کہ یہ تمنا نقطہ بعض اوقات میں انکی زبانی مذکور
 ہے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ ہر وقت انکو تمنا حیات دینا کی ہوتی ہے
 مگر اس میں زیادہ غور کرنا ضرور موقع ہے پانچویں یہ ہے کہ قرآن شریف میں مذکور ہے
 کہ انا انذرتنا کم عذاباً قریباً یوم یبصرکم انسان ما قدمت یداً الا ویقول الکافر
 بالیتی کنت تواباً یعنی تھے ڈرا دیا تمکو ایک عذاب قریب سے اس نے کہ دیکھو گا وہ
 انسان اسکو جو پیش کیا ہو اسکے دونوں ہاتھوں نے اور کینگا کا فرکہ کاش ہوتا میں
 مٹی اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت کفار کو ہر قسم کی حیات سے نفرت کلی ہو جاتی
 اور معذرت واجب وجوہ صحیح ہے اسکے موجود ہیں کہ آدمی کو نفرت حیات دینا سی ہو جاتی
 تو اسکا اسکان ضرور لائق تسلیم ہے دوسری بحث یہ بھی اس جگہ ہو سکتی ہے کہ بمقابلہ
 عذاب آخرت کے حالت حیات دینا کی ضرور عمدہ ہی تو اس عذاب کے مقابلہ میں
 شوق حیات دینا کا ہونا ضرور ہے اور یہ کیسے طرح صحیح نہیں ہے کہ بمقابلہ اس عذاب
 سخت کے بھی حیات دینا سی نفرت ممکن ہے مگر جواب اسکا یہ ہے کہ بمقابلہ اس عذاب
 کے ضرور شوق حیات دینا کا آدمی کو ہو سکتا ہے لیکن جب آدمی یہ خیال کرے کہ خوف
 تکالیف دنیا کا بھی ہے اور اسکے ساتھ زیادہ خوف عذاب بخت آخرت کا لگا ہوا ہے
 تو ان دونوں امور میں جو تکلیف ہو اس سے ضرور آدمی کو نفرت بمقابلہ تمنا عذاب
 آخرت کے ممکن ہے مگر تاہم یہ مقام لائق غور ہے دوسری دلیل جو نہایت قریب
 قریب دلیل اول سے ہے یہ کہ نفس انسانی میں ضرور استعداد تعلق بدن کی ہر وقت
 ہی اور مبداء فیاض کی جانب سے غل نامکن ہے تو یہ جب استعداد نفس کے دوبارہ

قبض ہو کر پھر اسکا بذریعہ تناسخ کے متعلق ہونا ایک اور بد نفسی ضرور ہو اور اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض ٹکن ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہو اور ممکن ہے کہ بوجہ استعداد دیگر ابدان کے اور بوجہ ضرورت اور مقتضای مصلحت ہونے خلقت نفس دیگر کے اول نفوس کو جو ایک دفعہ فیض سے بھرہ یا سبہ ہو چکے ہوں فیضان سے محروم رکھے دوسرے یہ کہ نفس انسانی میں جب قیام استعداد تعلق بدن کے اس سے زیادہ اس میں استعداد تجرد اور سفارقت بدن کا پیرا ہو کہ بوجہ اس دوسرے استعداد کے مقتضای فیض بھی ہو کہ آئندہ وہ تجرد ہی بد اسکا مقتضای ذاتی ہو محروم نہ رکھا جائے اور اگر یہ کہا جائے گا کہ یہ اعتراض تو تول تجرد نفس پر مبنی ہو مگر اقم سالہ کے نزدیک نفس انسانی حیسانی ہو تو اس حریفین یہ مقدار صحیح نہیں ہے کہ نفس میں استعداد تجرد کی ہو تو ہم نصیب کیا کہ ہم یہ فطرت تجرد وغیرہ کی بموجب الملاقات حکما کے ذکر کرتے ہیں اور انہیں کے اصول کے بموجب یہ اعتراض مہنے کیا ہو لیکن بموجب ہماری قول مختار کے تقریر اعتراض کی یہ ہو کہ نفس انسانی کے لئے ایک اصل جسم لطیف ہو اور ایک دوسرا جسم کثیف ہوتا ہو جو جسمین تاحیات دنیا وہ سرایت کئے رہتی ہو اور اس میں استعداد اسکی بھی یہی ہو کہ وہ بد نہیں سرایت کیے رہے اور اسکا نام تعلق بدن انسانی ہو اور اس میں یہ بھی استعداد ہو کہ وہ بدن کثیف سی باہر کے اصلی بدن لطیف نورانی کے ساتھ زندہ رہے اور اس میں شبہ نہیں ہے کہ حالت اخیر اسکے لئے زیادہ انسب ہو تو یہ زیادہ تر قرین مصلحت و حکمت ہو کہ حکیم مطلق نفس کے لئے اس حالت انسب کو پسند کرے اسکو دوبارہ بدن کثیف سی متعلق نہ کرے اور حقیقت یہ ایک عمدہ دلیل ابطال تناسخ کی تصور ہو کہ نفس انسانی کو ایک حالت عمدہ سے پھر حالت نقصان کی جانب پھیرنا مقتضای حکمت نہیں ہے

تیسری دلیل یہ ہے کہ کیفیت تکمیل نفوس کی ضرورت مختلف ہوتی ہے بعض نفوس تو اپنی مدت عمر میں کامل ہو جاتے ہیں اور بعض زیادہ تر ناقص جاتی ہیں اور بعض کی تکمیل ایک جزوی حد تک ہوتی ہے اور صورت ثانی اور ثالث میں ضرور ایسے نفوس بھی ہوتے ہیں کہ اگر انکو زیادہ حیات حاصل ہو یا دوبارہ حیات حاصل ہوتی تو وہ بخوبی کامل ہو سکتے تو اب یہ بالکل خلاف حکمت ہے کہ ایسے نفوس ناقصہ کو یا انکو جنگلی جزوی تکمیل ہوئی ہے موقع کامل تکمیل کا نہ دیا جائے جبکہ انکی خلقت کی غرض اصلی بھی خاص تکمیل انکی تھی اور یہ ظاہر ہے کہ یکایک اپنی غرض مطلوبہ کو غیر تکمیل نہیں چھوڑتا ہے تو ایسی صورت میں موت آجائی صورت میں دوبارہ نفس کو بذریعہ تناسخ کے موقع تکمیل کا دینا ضرور مقتضائے حکمت اور واجب ہے اور یہ دلیل و حقیقت عمدہ دلائل سے قول تناسخ کے متصور ہے مگر اسکی نسبت اول تو یہ اعتراض ممکن ہے کہ یہ ہرگز لائق تسلیم نہیں ہے کہ جو نفوس بعد ایک عمر ضائع کر نیکی بھی ناقص رہے ہیں انہیں آئندہ لیاقت تکمیل کی ہو سکتی ہے بلکہ جب موت اثر ایک فعل حکیم کا ہو تو یہ لائق تسلیم ہی کہ اسنے یہ ضرور معلوم کر لیا ہو کہ انہیں آئندہ لیاقت تکمیل کی نہیں ہے ورنہ وہ ضرور ایک مدت تک اور زندہ رکھتا دوسرے یہ کہ یہ بھی لائق تسلیم نہیں ہے کہ ایسی صورت میں غرض حکیم کی ناقص رہی ہے اسواطیکہ غرض صرف اوسبقہ رہی کہ ایک مدت مناسب میں مختلف اشخاص کے لئے مختلف طور پر جب قدر تکمیل ممکن ہو اسکی تدبیر کی جائے نہ کہ ایسی تکمیل کی تدبیر کی جائے جو کسی طرح ممکن نہیں ہے تیسرے یہ کہ ممکن ہے کہ باوجود امکان تکمیل زائد کے بھی حکیم اسوجہ سے انکو موقع تکمیل آئندہ کا بطور عقاب کے دے کہ انہوں نے اپنی غرض خلقت کی قدر نہیں کی اور اپنی تکمیل میں صیح تصور کیا ہے چوتھی دلیل یہ ہے کہ بہت سے نفوس

میں

چوتھی

تجربہ
پہنچا

ایسے ہیں کہ جب تک رہتے ہیں ہمیشہ اعمال صالحہ کرتے ہیں مگر بوجہ بوقت موت
کے وہ اپنی تکمیل کامل نہیں کر سکتے ہیں پس ان کے حق میں تو بذریعہ تناسخ کے
موقع تکمیل کاملنا ہر طرح مقتضای حکمت ہو گا اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو
کہ ایسی صورت میں ضرورت آئندہ تکمیل کی لائق تسلیم نہیں ہے اسواسطیکہ
ایسے نفوس بحقیقت کمال ممکن المحمول حاصل کر چکے ہیں اور انسی ہمیشہ
اعمال صالحہ کا صدور اسکا عہدہ شاید ہے اور حکیم مطلق کی جانب سے انکی
موت کی ایسے تاثیر ہونا بھی ثبوت کافی اسکا ہو کہ انکو آئندہ ضرورت تکمیل کی
باقی نہیں ہے مگر اس باب میں زیادہ غور ضرور سے بالخصوص دلیل یہ کہ
اکثر اشخاص نہایت کم سن ہی میں مرجاتے ہیں اور بعض خلق بنوان اور ایسی خلقی
امراض کی حالت میں مرجاتے ہیں کہ انکو موقع تکمیل نہ یا کمال تکمیل ملتا ہو اور
یہ ظاہر ہے کہ ایسے حال میں وہ ضرور معذوری اور بیماری کی حالت میں
رہتے ہیں تو اگر انکو بدون دینے موقع تکمیل کے بوجہ انکے ناقص ہونے کی عدا
کیا جائے تو یہ مقتضای عدل نہیں ہے اور اگر بدون اعمال صالحہ و تکمیل نفس
کے ثواب دیا جائے تو اس ثواب کا عطا ہونا بلا استحقاق متصور ہو کہ صحیح نادر
ہی تو ضرور ہے کہ ان نفوس کو بذریعہ تناسخ کے دوبارہ موقع تکمیل اور اعمال کا
دیکر موقع ایک استحقاق حاصل کر نیکادیا جائے مگر اسکی نسبت یہ اعتراض ممکن ہو
کہ جب حکیم کی جانب سے تاثیر بغرض اول کی موت کے ہووے تو یہ عہدہ ثبوت
اسکا ہو کہ انکو زیادہ ضرورت تکمیل کی نہ تھی اور یہ امر کہ معذب ہونگے یا مثاب
ہونگے اور مثاب ہونگے تو کسوجہ ہی تو اس باب میں ظاہر انبظر عدل کامل
امد تعالیٰ کے صحیح امر یہ ہی کہ اگر انکا امر درحقیقت عہد معذوری تک ہو چکا اور
کوئی وجہ خاص انکے مقاب کے لیے نہ ہوگی تو وہ ضرور مثاب ہونگے اور وہ ثواب

انکے تفصیل اور بعض انکی محرمی صحیح دنیاوی اور بعض انکے آلام کے عطا
 ہو سکیگا یا بعض ان اعمال کے جو ان سے حکیم مطلق کے علم میں ممکن تھے در صورت
 رشح عذر مذکور کے لطیفہ اگر کوئی کہے کہ اگر یہ امر صحیح ہے تو پھر ایسے شخص
 کے پیدا کر نہیں اور انکے بلائیں مار ڈالنی میں کیا مصلحت ہو تو انکی نسبت
 اول تو یہ جواب ہو کہ اللہ تعالیٰ کے مصالح کا دریافت کرنا کچھ ضرور نہیں ہے
 اور ان مصالح کا بخوبی دریافت ہونا مشکل ہے مگر جب دلیل اس پر قائم ہوئی تو
 اس کے افعال ہمیشہ مصالح پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان کا فعل مصالح عباد سے
 خالی نہیں ہوتا ہر اور بہت سے افعال میں انکے مصالح کثیرہ دریافت بھی ہوئے
 ہیں مثلاً خلق حیوانات و انسانوں میں جب غور کیا جائے تو ہر عضو کی خلقت میں
 مصالح ظاہر ہیں منہ میں صلیحت خلقت زراعت اور حرارت آفتاب میں غلہ
 کے پکانے اور دنیا کے باشندوں کو گرمی پہنچانے کے مصالح ظاہر ہیں تو آب
 اعتقاد اسکا ضرور ہو کہ اسکا کوئی فعل خالی صلیحت سے نہیں ہوتا ہر گو سکو وہ
 دریافت ہو سکے اور عدم امکان دریافت تمامی مصالح کا اسوجہ بھی جب تسلیم
 ہو کہ دریافت جملہ مصالح جمیع اوقات اور جملہ شخص خاص اور جملہ حالات کا متوقوف ہو
 جمیع حالات اور جملہ شخص خاص اور جملہ حالات کے دریافت پر اور یہ صریح ہر انسان
 کے لیے ناممکن ہے دوسرے یہ کہ ایسی صورت میں بہت سے مصالح بھی ظاہر ہیں
 اول تو انکی ایسی موت سے لوگوں کو تنبیہ ہو جاتی ہے کہ موت کے لیے کوئی
 وقت مقرر نہیں ہے دوسرے مان باب کو در صورت صبر ثواب حاصل ہوتا ہو
 تیسرے اسل مرتبہ بھی اسوجہ سے ہو جاتی ہے کہ موت و حیات تاثیر طبعیت
 سے نہیں ہیں ورنہ وہ ہمیشہ ایک طور پر واقع ہوتیں بلکہ وہ تابع ایک حکیم مطلق
 مختار کے ارادہ کی ہیں کہ جیسا مناسب جانتا ہو ویسا کرتا ہو چوتھے اسوجہ سے

لطیفہ

ان لوگوں پر زیادہ تر اظہارِ منت کا موقع حاصل ہوتا ہے جو زیادہ زندہ رہتی ہیں
 پانچویں ایسی ہیوقت اور ایسے عزیزوں کی موت سی اس امر کی جانب بھی توجہ
 ہو جاتی ہے کہ دنیا کے محبوب اور عزیز ایسے ہیں کہ انکے بقا کا کچھ اعتبار نہیں ہے
 پس انکی محبت میں زیادہ آغوشہ نہ ہونا چاہیے بلکہ جانتا کہ ممکن ہو اللہ تعالیٰ کی
 محبت اور اطاعت میں سرگرم ہونا چاہیے جسکو ہمیشہ بقا ہی جیسی یہ کہ اس طرح
 وہ خود اور بہت سی لوگ بہت سی مکارہ اور مصائب دنیا سے محفوظ رہ کر اکثر
 بی زحمت مستحقِ ثواب ابدی ہو جاتی ہیں نکتہ صالِح اب اس مقام پر ممکن ہے
 کہ چند بحثیں آدمی کے دل میں گذرین جن میں سے ایک یہ ہے کہ جب اس طرح بلا زحمت
 و تکلیف ثواب یا عقاب کا ہونا صحیح ہوا تو پھر کوئی ضرورت اسکی باقی نہیں رہتی
 ہے کہ دنیا میں آدمی خلق کیے جائیں اور مدت تک تکمیل میں کوتاہی کرین اور
 انکو امتحانات پیش آئیں اور جب ایک استحقاق ثواب یا عقاب کا حاصل کر لیں
 تو بعد اسکے ایک حیات ابدی میں انکا ثواب ابدی جنت یا عذاب ابدی نار
 منہر رکھا جائے کیونکہ صلیح الصورت میں بظاہر یہی ہے کہ بلا زحمت اور بلا تکلیف
 ابتدا ہی سے بموجب علم اللہ تعالیٰ کے حیات ابدی حاصل کرین اور جو آدمی
 علم میں مستحقِ ثواب ابدی بوجہ ان اعمال کے ہوں جو ان سے ممکن ہوں انکو ثواب
 ابدی جنت دیا جائے اور جو مستحقِ عذاب ہوں بوجہ اعمال مکذہ کے انکو عذاب
 ابدی کیا جائے مگر قبل اسکے کہ اس باب میں کچھ کہا جائے یہ لکھنا ضرور ہے کہ یہ
 بحثیں نہایت مشکل مباحث میں سے ہیں اور انکی تحقیق اس مسئلہ کی تحقیق پر
 مبنی ہے جو مسئلہ وجوبِ اصلاح ہے پس اس مسئلہ کی نسبت جو امر حق ہے اس
 مقام پر لکھنا ضرور ہے کہ تحقیق دقیق مسئلہ اصلاح کی حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ
 میں سے کچھ لوگ اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر اصلاح فی الدین واللہ نیا کا صمد

جسے

جسے

واجب ہو اور یہ معتزلہ بغدادیہ کا قول ہو اور معتزلہ بغدادیہ کے قول میں کہ
 اصحاب فی الدین اللہ تعالیٰ پر واجب ہو اور اہل سنت و جماعت اس کے خلاف
 ہیں کہ جو اصل میں یہ کہ حق میں ہو وہ کہ یہ طرح اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے
 اور نہ یہ سببتی شیعہ امامیہ میں سبب اس باب میں اتفاق کیا ہو کہ اصل
 فی اختلاف تہذیبی ہے واجب ہو اور بعض علماء کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل
 شخص کے لیے اس کے حنین اللہ تعالیٰ پر واجب ہو اور بعض سطور مائل ہیں ان
 جو اصل نظام کلی کے لیے ہو وہ واجب ہوتا ہو اور ہر شخص کے لیے جو اصل ہو
 واجب ہوتا ہو اور محقق طوسی علیہ الرحمۃ سند بخاری میں یہ فرمایا ہے کہ واجب
 قایم باوجود الدہی و انشاء الصادق یعنی اصل کسی واجب ہوتا ہو جو جو
 راستی اور فتنی ہونے مانع کے اور اخوند خراسانی علیہ الرحمۃ کا قول حدیث امامانین
 علیہ السلام علیہ السلام نے حق الیقین سے یہ نقل کیا ہے کہ اکثر امامیہ کا اعتقاد
 یہ ہے کہ جو اصل ہو خلق اور نظام عالم کے لیے اس کا کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے
 اور بعض متکلمین کا یہ قول ہے کہ فعل اتنی کے لیے ضرور ہے کہ متضمن فعلیت پر مگر اصل
 ہونا ضرور نہیں اور ظاہر افکار میں مسئلہ میں ضرور نہیں ہے تمام ہو اکلام اخوند علیہ الرحمۃ کا
 مگر بعد دریافت ان سب امور کے یہ جاننا ضرور ہے کہ اصل سے مراد حقیقت یہ ہے
 کہ جو ایسے مصالح پر مشتمل ہو جو اس کے صدور کی وجہ ہو سکیں اور ان مصالح کا تصور
 وجہ سے ہو سکتا ہو اول یہ کہ وہ مصالح بحسب ہر ہون اگرچہ درحقیقت بنظر حکمت
 وہ مصالح موجود نہ ہوں اور اس کو اصل بحسب ظاہر کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو ایسے
 اصل کا جو بے طرح لائق تسلیم نہیں ہو سکتا ہو کیونکہ مدار صدور فعل حکیم جنہر مطلق کا
 اصلی و اتعات پر ہوتا ہو نہ کہ ظاہر پر باقی جو اصل فی الواقع ہو یعنی اس میں اصل حقیقت
 ایسی موجود ہوں جو مرجح اس کے صدور کے ہو سکیں تو اس کی بھی متعدد صورتیں متصور

[illegible]

طرح راج ہو جائیگا تو اسکا صدور حکیم سی ضرور ہوگا گو اصل بونست نظام کی ہے
 یا نہ بہت کسی شخص واحد کے مگر انکا صدور خاص اسی حالت اور خاص اس وقت میں
 ضرور ہوگا جسکی نظری وہ راج ہو اور دوسرے وقت یا حالت میں اسکا صدور
 واجب ہوگا پس اگر مراد اصل سے یہ لجا ہی کہ جو ہر طرح راج ہو نہ خواہ نظام کے لیے
 اس شخص کے لیے تو یہ قول صحیح ہوگا کہ ایسے اصل کا صدور ہمیشہ اللہ تعالیٰ پر منتظر
 رہتا کہ بہت و تفصل کے واجب ہو اور اگر اصل سے یہ مراد ہو کہ جب ہر طرح کی حالت میں موجود
 رہے تو یہ قول بحق علیہ الرحمہ کا صحیح ہی کہ اصل کہی واجب ہوتا ہو لیکن جو اصل
 کہ اصل کہی واجب نہیں ہوتا ہو صحیح نا درست ہو کیونکہ جب ہر غافل پر ضرور ہے
 کہ وہ کسی فعل یا سبب ہر طرح مصالح ہوں ترک نہ کرے تو حکم مطلق پر تو ضرور
 واجب ہوگا کہ بمقتضای اپنی حکمت کے جس کام میں ہر طرح مصالح ہوں انکو ترک
 کرے ہر حال جو کہ بیان ہوا اس سے واضح ہو گیا ہو کہ اصل کی کیفیت مختلف ہوتی ہے
 پس کوئی اصل ہوتا ہو نظام کلی کے لیے اور ہر شخص کے لیے اصل نہیں ہوتا ہو اور کوئی
 اصل ہوتا ہو خاص بعض اشخاص کے لیے اور نہیں اصل ہوتا ہو بعض دیگر اشخاص کے
 حقیق اور بعض کسی ایک امر اصل ہوتا ہو ایک وقت خاص میں اور نہیں اصل ہوتا ہو
 دوسرے وقت میں پھر ایک امر اصل ہوتا ہو بعض حالتیں اور اصل نہیں ہوتا ہو
 دوسری حالت میں اور ان سبب صورتوں میں ہر اصل کے وجوب و عدم وجوب کا
 خاص اسکی حالت واقعی پر ہوتا ہو کہ ظاہر رہے جسکو کوئی شخص اصل سمجھی اور چونکہ اصل
 امر کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسیکو جیسا کہ پہلے اشارہ کیا ہو دشوار ہے کہ ہر عامی حالت
 اور ہر عامی اشخاص اور ہر عامی اوقات کیا امر اصل ہو تو مراد وہ ہے اصل سے یہ ہے
 کہ ہر امر اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر حالات واقع کے اصل ہوتا ہو اسکا موقع اس طرح ہے
 وہ اصل ہو واجب ہوتا ہو ہر عامی کی بہت و تفصل کے اور جب یہ سبب و سبب است

تو اس پر جواب دے کہ اگر کاتب کی کیفیت اصلاح کی مختلف ہوتی تو اس پر کیا حکم آتا ہے
 کہ ان لوگوں کو اس کے لئے ان کے لئے کتب اور ان کے موقع ضرورت کی تکمیل کا دینا ہے اور اگر
 ان کے لئے کتب کے لئے جو کتب اس کے لئے تواب یا عقاب کا حاصل کر لیتے ہیں جیسا کہ
 اس کے لئے تواب (ایدی) دیتا ہے اس کے لئے ضرورت ہے اور اصلاح ہو تا ہے کیونکہ اس کے لئے ضرورت ہے
 اور اصل تو اس کے لئے تواب و انہی کی بنا پر حاصل کرے ہیں اور یہ اس کے لئے ضرورت ہے
 اور علاوہ ان کے اصل میں اس کا ہونا شہادت اس کا ہو جاتا ہے کہ بار اللہ تعالیٰ کے عطا
 اور تفصیل کا ہے اور اصل عدل یہ ہے کہ اس کے لئے اس کا ہونا ان کے لئے بھی اصلاح ہے
 جو کتب و اس کے موقع تکمیل کے لئے اس کے لئے طلب ہے کہ ان میں ملتا ہے مگر عدل اور
 تفصیل اللہ تعالیٰ کے لئے تواب عطا ہوتا ہے کیونکہ یہی اصل اول سند اس کا بھی
 ہو تا ہے کہ ان کے لئے اللہ تعالیٰ میں اس کے لئے اس کے لئے اس کا ہونا تو ان کے لئے
 کہ اس کے لئے تفصیل کے لئے ان میں ان اشخاص کے حق میں اول صورت کا ہونا
 اور اس کے لئے تکمیل کا دینا بھی جیسے بعض دیگر وجوہ سے اصلاح تھا جیسا کہ اوپر ہو چکا ہے تو
 اس وجہ سے ان کے حق میں یہ امر ظہور میں آتا ہے چھٹی دلیل یہ کہ قبل ان میں بہت سی
 انسان غم ہو گئے جو بوجہ عذاب کے اور قرآن میں اس کی خبر دی ہے اور فرمایا ہے ولقد
 ارسلنا اللہ فی السبوت فقلنا لہم کو فواقرہ لا خاصین یعنی ان
 پر یہ جانا تھا کہ ان لوگوں کو جنہوں نے زیادت کی تم میں سے ہفتہ کے دن میں پہلا
 ہفتہ ہی کہ ہو جاوے تم بندر دلیل اس کی اور اس کی وجہ سے منقول ہے کہ ایک قوم کو
 حکم ہوا تھا کہ ہفتہ کے دن وہ مجلیوں کا شکار کریں اور باقی ایام ہفتہ میں شکار کریں
 اور یہ واقع ہوتا تھا کہ مجلیان ہر روز دریا میں چھپی رہتی تھیں اور خاص ہفتہ کے
 دن کل کے دریا میں بکثرت پیرا کرتی تھیں اور اس وجہ سے ان لوگوں کو مقام ہر

اس کا جواب
 ہے

باقی نہ رہا اور پختہ کے روز انہوں نے متصل دیر یا گڑھے بنائی اور پانی انہیں
 کاٹ کے لیگئے اور حبیب انہیں وہ چھلیاں آسکے جمع ہو گئیں تو انکے دیر یا کی
 جانیکے راہ کر دی اور اتوار کے دن یا بعد ازاں سکاکچھلیوں کا ان لوگوں نے
 کیا اور اسوجہ سے انہیں عذاب نازل ہوا کہ حکم خدا وہ سب بند ہو گئے اور یہ
 بھی پارسہ بقول قرآن شریف میں ہو الحمد للہ تعالیٰ اللہین جو امان دیا سر ہمد
 الوہ من حذر الموت فقال لہم اللہ موتوا ثم ارجاہم یعنی آیت نہیں کیا تو سنہ
 طرف ان لوگوں کے جو نکلے اپنے گھر و نسے اور وہ ہزاروں تھے سب خوف ہوا
 کے پس کہا اللہ نے اُنسے کہ مر جاؤ تم بعد ازاں زندہ کیا اللہ نے انکو اور پھر
 یہ قصہ صریح مذکور ہے کہ ایک دفعہ ہزاروں آدمی بوجہ خوف موت کے اپنی گھروں
 نکلے تھے اور حکم خدا وہ سب گئے تھے اور بعد مدت کے جب ایک پیغمبر کا جو
 ظاہر حضرت خرقیل تھے وہاں گیا گندہ ہوا تو انکی دعا سے وہ سب زندہ ہو گئے اور
 پارہ ملک الرسل میں یہ قصہ حضرت عریضہ پیغمبر کا منقول ہے اوکا لدی صریح فتویہ
 وہی خاویہ علی عرشہا قال انی فی ہذا الاثناء بعد موتی فاما ما قالہ اللہ ما
 عام ثم بفسد یعنی یا نسل اس شخص کے جو گذرا ایک قریہ کے پاس جو غالی بڑا تھا
 اپنی جتنوں پر کہا اُس نے کہ زندہ کر لیا انکو اللہ بعد اسکی موت کے پس بڑا
 اسکو اللہ تعالیٰ نے سو برس کے لیے بعد ازاں اٹھایا اسکو اور اس سے ثابت
 کہ حضرت عریضہ بعد موت کے پھر زندہ کیے گئے سو برس کے بعد اور بہت سے
 مردوں اور پیغمروں اور اماموں نے حکم خدا زندہ کیا بعد اسکے کہ وہ مری گئے
 اور بعض صورتوں میں بعد ایک مدت کے انکی موت سی اور کتب شیعہ میں جو
 یہ عقیدہ رجعت کا مذکور ہے کہ آخر زمانہ میں حضرت رسول اللہ اور ائمہ ہدایہ اور
 بہت سی مومنین کا ملین ہوا اور بہت سی بڑے بڑے گنہگار زندہ ہو کر پھر دنیا میں

آویں گے اور مملوہ انداز میں خود عقیدہ حشر و نشر متفق علیہ عالم اولیٰ سرالکرم ہو
 اور اکثر ادیان کا اس پر نشان ہے اور ان میں دوبارہ آمدی اور مبعوثی کا
 بنانا جو تو یہ سب معجزین یہ سبب وقوع نتائج کے ہیں مگر اکثر ان سبب سے خارج
 صحیح وارہ و پناہ ان امور تو ان میں جو ان اپنی ابدان سے لایا جاتا ہے ان امور میں
 یا بعد موت کے پھر لپٹے اپنے ابدان سے لپٹے ہی تعلق ہو گئے نہ ہو گئے ہیں یا
 یا روح میں تبدیل و مل نہیں ہوتا ہو پس یہ کہی صورت نتائج کی ہے نہ
 اسوا لیکہ نتائج تو اسکا نام ہے کہ ایک روح ایک بدن کو چھوڑ کر دوسری کو
 متعاقب ہو اور جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ میں صورت کے بر وقت
 حشر کے روح کو ابدان مائل ابدان سابقین محسوس کرے گا اور یہ قول سنا
 میں وارہ و پناہ کہ بعد موت کے روح کو ان لطیفہ مائل ابدان سے لایا جاتا ہے
 ہوتے ہیں انکی نسبت سے یہ نہیں کہا جاسکتا جو کہ یہ صورت نتائج کی ہے نہ
 نتائج نام اسکا ہے کہ یہ عین دوسری اجسام لطیفہ میں تعلق ہو گئے دنیا میں پہلے
 اور مثل سابق کے پھر یہ لپٹتے ہی ہوں برہین جو ان ہوں اور جو پھر
 نہ یہ کہ دنیا سی علیہ و اجسام لطیفہ کاملہ میں رہیں یا ایک دوسری عالم میں یا
 اجسام مائل عطا ہوں مسا توین دلیل یہ ہے کہ بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں
 کہ حالات افراد انسان اور انکے نفوس کی کیفیات اور اعمال اور انکی نتائج
 کامیابی اور ناکامی میں بڑا فرق میں ملاحظہ کیا جاتا ہے مثلاً بعض اشخاص ہمیشہ
 اعمال کرتے ہیں اور نیک نفس بھی ہوتے ہیں مگر وہ ہمیشہ کامیابی دنیا سی
 محروم رہتے ہیں اور برخلاف انکی بعض اشخاص ایسے ہوتے ہیں کہ وہ ہمیشہ
 بد اعمالیاں کیا کرتے ہیں مگر وہ ہر طرح کامیاب ہوتے رہتے ہیں اور چونکہ یہ
 ناکامی اور کامیابی ضرورتاً تقدیر الہی ہے تو اسکے لیے کوئی وجہ صحیح مناسب قبول

نہایت
 عجیب

عاشق متعلق صفحہ ۵۵

[illegible][illegible]

پہلوی ضرور ہو اور اسکی وجہ سے ای اسکے کوئی ملن نہیں ہے۔ شبی اعمال صالحہ
 نیکہ اپنی حیاتہ سابقہ میں اور کبھی میں اب وہ ہمیشہ کامیاب رہتا ہو اور جسے
 اعمال خیر کی سیرت میں کبھی میں اب وہ ہمیشہ ناکام رہتا ہو پس
 اسکی وجہ سے اسکی دل میں کبھی میں اب وہ ہمیشہ ناکام رہتا ہو پس
 کہ یہ کامیابی دنیا کی دنیا کی سطح پر جو خوبی یا بے اعمال کے متصور نہیں ہو سکتی ہو
 کیونکہ جو اچھی لوگ ہوتے ہیں اکثر وہی دنیا میں ناکام رہتے ہیں دوسرے یہ کہ حسب
 امور دنیا میں تاثیرات قدرتی کے ساتھ تاثیرات انسانی اور تاثیرات شیطانی اور
 کائنات کے بھی موجود ہیں تو اب ضرور نہیں ہے کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کی ہے
 کہ فی وجہ صحیح ہو تیسرے یہ کہ معنی اس امر کے کہ سب امور دنیا کی بموجب تقدیر ربانی
 ظہور میں آتے ہیں یہ نہیں ہیں کہ یہ جملہ امور خاص بتاثيرات قدرت الہی ظہور میں
 آتے ہیں کیونکہ یہ صریح غلط ہے۔ سابقہ ازین مذکور ہوا ہو بلکہ اس سے مراد ضرور
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ امر گذرا ہو کہ اس قسم کے امور دنیا میں
 واقع ہونگے کچھ بتاثيرات قدرت الہی اور کچھ بموجب تاثیرات ملائکہ اور کچھ بتاثيرات
 اجسام اور کچھ بتاثيرات حیوانات اور کچھ بتاثيرات انسانوں کے اور کچھ بتاثيرات
 شیطانی کے پس تنوای تاثیرات قدرتی کے اور اسور کے لیے کچھ ضرور نہیں ہے
 کہ کوئی وجہ صحیح ہو جیسی یہ کہ کامیابی دنیا کو خواہ مخواہ ایسا عہدہ سمجھنا کہ وہ عوض
 اعمال صالحہ کا ہو سکے اور برخلاف اسکے ناکامی دنیا کو ایسا خواب اور ناقص
 خیال کرنا کہ وہ عوض اور سزا اعمال بد کی ہو سکے ایک بڑی غلطی عظیم ہو اسکیطیکہ
 علاوہ اسکے کہ بہت سی آیات اور احادیث سی برخلاف اسکے یہ ثابت ہوتا ہو
 کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کچھ لائق لحاظ نہیں ہے بلکہ اکثر ناکامی دنیا عہدہ ہوتی ہو
 اور خواہ کچھ شخص ہو گی جسے یہ امر صریح ظاہر بھی ہے کہ اکثر ناکامی دنیا کی ساتھ

اسکی وجہ سے اسکی دل میں کبھی میں اب وہ ہمیشہ ناکام رہتا ہو پس
 کہ یہ کامیابی دنیا کی دنیا کی سطح پر جو خوبی یا بے اعمال کے متصور نہیں ہو سکتی ہو
 کیونکہ جو اچھی لوگ ہوتے ہیں اکثر وہی دنیا میں ناکام رہتے ہیں دوسرے یہ کہ حسب
 امور دنیا میں تاثیرات قدرتی کے ساتھ تاثیرات انسانی اور تاثیرات شیطانی اور
 کائنات کے بھی موجود ہیں تو اب ضرور نہیں ہے کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کی ہے
 کہ فی وجہ صحیح ہو تیسرے یہ کہ معنی اس امر کے کہ سب امور دنیا کی بموجب تقدیر ربانی
 ظہور میں آتے ہیں یہ نہیں ہیں کہ یہ جملہ امور خاص بتاثيرات قدرت الہی ظہور میں
 آتے ہیں کیونکہ یہ صریح غلط ہے۔ سابقہ ازین مذکور ہوا ہو بلکہ اس سے مراد ضرور
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ امر گذرا ہو کہ اس قسم کے امور دنیا میں
 واقع ہونگے کچھ بتاثيرات قدرت الہی اور کچھ بموجب تاثیرات ملائکہ اور کچھ بتاثيرات
 اجسام اور کچھ بتاثيرات حیوانات اور کچھ بتاثيرات انسانوں کے اور کچھ بتاثيرات
 شیطانی کے پس تنوای تاثیرات قدرتی کے اور اسور کے لیے کچھ ضرور نہیں ہے
 کہ کوئی وجہ صحیح ہو جیسی یہ کہ کامیابی دنیا کو خواہ مخواہ ایسا عہدہ سمجھنا کہ وہ عوض
 اعمال صالحہ کا ہو سکے اور برخلاف اسکے ناکامی دنیا کو ایسا خواب اور ناقص
 خیال کرنا کہ وہ عوض اور سزا اعمال بد کی ہو سکے ایک بڑی غلطی عظیم ہو اسکیطیکہ
 علاوہ اسکے کہ بہت سی آیات اور احادیث سی برخلاف اسکے یہ ثابت ہوتا ہو
 کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کچھ لائق لحاظ نہیں ہے بلکہ اکثر ناکامی دنیا عہدہ ہوتی ہو
 اور خواہ کچھ شخص ہو گی جسے یہ امر صریح ظاہر بھی ہے کہ اکثر ناکامی دنیا کی ساتھ

اسکی وجہ سے اسکی دل میں کبھی میں اب وہ ہمیشہ ناکام رہتا ہو پس
 کہ یہ کامیابی دنیا کی دنیا کی سطح پر جو خوبی یا بے اعمال کے متصور نہیں ہو سکتی ہو
 کیونکہ جو اچھی لوگ ہوتے ہیں اکثر وہی دنیا میں ناکام رہتے ہیں دوسرے یہ کہ حسب
 امور دنیا میں تاثیرات قدرتی کے ساتھ تاثیرات انسانی اور تاثیرات شیطانی اور
 کائنات کے بھی موجود ہیں تو اب ضرور نہیں ہے کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کی ہے
 کہ فی وجہ صحیح ہو تیسرے یہ کہ معنی اس امر کے کہ سب امور دنیا کی بموجب تقدیر ربانی
 ظہور میں آتے ہیں یہ نہیں ہیں کہ یہ جملہ امور خاص بتاثيرات قدرت الہی ظہور میں
 آتے ہیں کیونکہ یہ صریح غلط ہے۔ سابقہ ازین مذکور ہوا ہو بلکہ اس سے مراد ضرور
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں یہ امر گذرا ہو کہ اس قسم کے امور دنیا میں
 واقع ہونگے کچھ بتاثيرات قدرت الہی اور کچھ بموجب تاثیرات ملائکہ اور کچھ بتاثيرات
 اجسام اور کچھ بتاثيرات حیوانات اور کچھ بتاثيرات انسانوں کے اور کچھ بتاثيرات
 شیطانی کے پس تنوای تاثیرات قدرتی کے اور اسور کے لیے کچھ ضرور نہیں ہے
 کہ کوئی وجہ صحیح ہو جیسی یہ کہ کامیابی دنیا کو خواہ مخواہ ایسا عہدہ سمجھنا کہ وہ عوض
 اعمال صالحہ کا ہو سکے اور برخلاف اسکے ناکامی دنیا کو ایسا خواب اور ناقص
 خیال کرنا کہ وہ عوض اور سزا اعمال بد کی ہو سکے ایک بڑی غلطی عظیم ہو اسکیطیکہ
 علاوہ اسکے کہ بہت سی آیات اور احادیث سی برخلاف اسکے یہ ثابت ہوتا ہو
 کہ کامیابی یا ناکامی دنیا کچھ لائق لحاظ نہیں ہے بلکہ اکثر ناکامی دنیا عہدہ ہوتی ہو
 اور خواہ کچھ شخص ہو گی جسے یہ امر صریح ظاہر بھی ہے کہ اکثر ناکامی دنیا کی ساتھ

ایسی امور مہیا ہوتے ہیں اور اکثر ایسی نواکھٹیاں پیش آتی ہیں جو اور بہ خلاف اسکی
 کامیابی دنیا اکثر ان ہی مکارہ پیش نظر ہوتی ہیں اور اسکی وجہ سے شراب نتائج لاف
 حال ہوتے ہیں کہ جو انکو بخوبی نظر میں نہ آتے کہ وہ ضرور اسکا قائل ہو گا
 کہ اسکی کوئی وجہ صحیح نہیں ہے کہ ناکامی دنیا بمقابلہ کامیابی دنیا کے عمدہ نتیجہ
 مادی بلکہ اصل حقیقت آدمی خیال کرے تو وہ ضرور اسکا اعتقاد کر لیا کر لیتا ہے
 دنیا سی ناکامی دنیا بہ نسبت عمدہ ہے مگر یہ مقام و حقیقت زیادہ غور کامل کا
 محتاج ہے یا بخوبی یہ کہ اگرچہ کامیابی اور ناکامی دنیا کی کیفیت زیادہ متعلقہ
 نہ ہو مگر جب دنیا عالم اسباب ہو اور نہ ناکامی یا کامیابی کے لیے ضرور ایک علت
 اور سبب ظاہری موجود ہوتا ہے تو اب یہ حال بھی و حقیقت نا درست ہو علت
 ناکامی یا کامیابی دنیا کی وہ اسباب ظاہری نہیں ہیں بلکہ ضرور اس کے ایک
 اور علت غیر ظاہری ہے اور وہ نتائج ہے اس سے تو بہتر قول اون لوگوں کا ہے
 جو اسکے لیے گو علت غیر ظاہری خیال کر لے ہیں مگر وہ کہتی ہیں کہ اسکا باعث
 حقیقی وہی نسبت ایزدی ہو چکی ہے کہ جو ادنیٰ غور کرے وہ دریافت کر سکتا ہے
 کہ ناکامی دنیا تو ضرور حصہ اچھی لوگوں کا ہوتا ہے اور کامیابی دنیا تو ضرور حصہ
 خراب اور چالاک اشخاص کا ہونا چاہتی ہے اور اسکے چند وجوہ ظاہری نہایت
 صاف و ظاہر ہیں جنہیں سے اول یہ ہے کہ یہ تمام عقلا کا مسلم امر ہے کہ مدار کمالات
 انسانی اور خوبی کا زیادہ تر علوم و معارف اور حکم کے تحصیل پر ہے اور یہ ظاہر ہے
 کہ انکے تحصیل کے لیے ایک مدت و راز اسطرح صرف کرنیکی ضرورت ہے کہ اس
 زمانہ میں دیگر قسم کے اشتغال دنیا سی علیحدگی حاصل کی جائے اور بہ خلاف اسکی
 بلکہ کامیابی دنیا کا اس پر ہے کہ آدمی بہت سی اشتغال اور افکار دنیا میں ایک
 مدت عمر صرف کرے تو اب اس جگہ پر بخوبی ثابت ہو گیا ہے کہ آہ تحصیل کمالات

انسانی اور خوبی انسانی کی بالکل مخالف راہ کامیابی دنیا کی ہے اور انہیں فرق
 مشرق و مغرب کا ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو اچھی لوگ ہیں وہ ضرور اس طرف
 مائل ہوتے ہیں کہ کمالات انسانی حاصل کریں اور جب اس طرح وہ کمالات انسانی
 کی تحصیل پر کمر باندھیں تو ضرور وہ اشغال کامیابی دنیا سی محروم رہیں گے پس کامی
 دنیا ضرور ان کا حصہ ہو گا اور برخلاف اسکے جو خراب اور چالاک اشخاص ہیں
 وہ ضرور بوجہ ہوس دنیا مختلف اشغال دنیا میں ایک مدت عمر صرف کرینگے تو
 گو وہ کمالات کے تحصیل سے ضرور ناکام رہیں گے مگر کامیابی دنیا سی بطور نتائج اپنی
 اشغال کے ضرور وہ کامیاب ہو جائیں گے پس کامیابی دنیا کی وجہ صحیح تو وہی غلطی ہے
 جو آدمی کو کمالات سی محرومی کا باعث ہوتی ہے اور ناکامی دنیا کی بھی یہی وجہ صحیح ہے
 کہ اکثر تحصیل کمالات کی فکر اور کا باعث ہو سکتی ہے دوسرے یہ کہ جب بوجہ صحیح
 بالا اکثر چالاک اور خراب لوگ دنیا میں کامیاب ہوئے تو اس وجہ سی بھی اکثر خراب
 اور چالاک آدمی کامیاب ہو سکیں گے کیونکہ ایسی لوگوں کو زیادہ مدد اپنے تجسس و نشی
 مل سلیکی اور اچھی لوگ ضرور ناکام رہیں گے کیونکہ بوجہ عدم جانست انکو ان کامیاب
 اہل دنیا سی مدد ضروری نہیں مل سکیگی آٹھویں دلیل یہ ہے کہ بعض اشخاص یہ خیال
 کرتے ہیں کہ بعض حیوانات میں بعض صفات انسانی پائی جاتی ہیں جو شاید اسکی ہیں
 کہ ضرور نفس انسانی بذریعہ نتائج کے ایسے حیوانات کے ابدان سے متعلق ہوتی ہے
 مثلاً شہد کی مکھی کے گردہ میں ایک رئیس مقرر ہوتا ہے جسکی تعظیم سب کرتے ہیں
 اور وہ بڑی ہمدردی سے اپنے تجسسوں کی حمایت کرتے ہیں اور بڑے عمدہ صنعت
 سی شیرہ شہد کا طیار کرتی ہیں بعض جانور مثل بے وغیرہ کے نہایت عمدہ صنعت سی
 اپنے رہنے کا گھر بناتے ہیں دیکھو ریشم کے کیڑے کیسی خوبی سی ریشم کو طیار کرتے ہیں
 اور اونٹ بہت خوشی سی راگ کو مثل انسانوں کے سنتا ہے اور محو ہوتا ہے

سنانپ بھی نہایت میلان کے ساتھ راگ کو سننا ہی کہو کر کسی خوبی سی طریقہ خطاط
 زن و شوہر کو انجام دیتی ہیں اور عموماً طیبو کیسی خوبی سی اپنی بچوں کو دانہ کھلاتی ہیں
 خصوصاً مرغ خانگی کا حال آسین لائق مشاہدہ ہو اور شیرین کیسا تکبر اور دماغ ریاست
 مثل انسان کے پایا جاتا ہو اچھی گھوڑو نہیں اپنے مالک کی رفاقت اور اطاعت قائل
 اور ملک حلالی کی صفت مثل عمدہ انسانوں کے مشاہدہ ہوتی ہے کتو کتو بھی کبیرا
 اور اپنی مالک کی رفاقت اور پاس ملک کی صفت مثل انسانوں کے پائی جاتی ہیں اور
 خرگوش میں نامروی مشابہ انسان بزدل کے پائی جاتی ہے اور روبہا میں مکاری اور
 غداری غدار انسانوں کی موجود ہے نیدرو نہیں اکثر حرکتیں مجھین اور بد مزاج اور
 مسخری انسانوں کی مشاہدہ کی جاتی ہیں اور ریحہ کے افعال میں چور و زن کی مشابہت
 ہے اور طاووس میں انسان خود آرا اور محجب اور رقاص کی مشابہت فعلی موجود ہے
 ہاں کیسی اطاعت انسان کے ساتھ اپنے ہانگنی والے کی مثل انسان کے کرتا ہو
 اور اکثر طیبو کو غمہ ہری میں گویوں سی مشابہت تامہ ہو فاختہ میں کیسا مثل
 صوفیوں کے دم بہرہ کیا مشغلہ موجود ہے مگر اسکی نسبت یہ اعتراض صریح وارد ہوتا ہے
 کہ ان صفات کا صفات خاصہ انسانی یا نفس انسانی ہونا ثابت یہ مسلم نہیں ان صفات
 کی وجہ سی یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان حیوانات سی ضرور نفس انسانی متعلق ہوا ہے
 فقط استقدر امر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض صفات میں انسان اور دیگر انواع حیوانات
 باہم شرکت کرتی ہیں مگر یہ امور تو درحقیقت مختلف حکمت و صنعتی صانع حکیم مطلق
 کے آثار ہیں اور انسانی کمال حکمت سی مختلف حیوانات کے نفوس حیوانی کو نظر
 مختلف مصالح کے مختلف افعال کی طرف قائل خلق کیا ہے اور اس سے تناسخ کا اثبات
 کی طرح ممکن نہیں ہے نوین دلیل یہ ہے کہ بعض انتخاب آید کریم و مامن ذابہ
 فی الاسرار و لا طائر طیبہ بخا ص ۱۸۱ امثالہ کیسی جسکی ظاہری معنی ہیں

کہ اور نہیں ہو کوی دابہ سج زمین کے اور نہ طائر جو اڑتا ہے ساتھ اپنے دونوں زونیکے
 مگر خد گروہ مثل تمہاری آتش تقریر کے ساتھ تنازع پر استدلال کرتے ہیں کہ اس
 آیہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ سب ہی ایسے گروہ ہیں جو مثل تمہاری خلق اور حیثیت
 وغیرہ صناعات و علوم میں تھی مگر انکے نفوس منتقل ہوئے ہیں صورت انسانہ
 سی طرف ان صورتوں کے مگر یہ صریح ہے اصل ہو کیونکہ آیہ میں فقط اسقدر
 مذکور ہے کہ یہ دواب و طیور بھی تمہارے مثل مختلف گروہوں پر مشتمل ہیں اور وہ
 مثل تمہاری صنوع ایک حکیم مطلق کے ہیں یا انکا انکی خلقت بھی مثل تمہاری
 خلقت کے عمدہ صنائع حکمیہ پر مشتمل ہے اور بعض معاصرین نے بعد ذکر آیہ مذکورہ
 و ما من دابة الا و ان بعض آيات سج کے یہ لکھا ہے کہ جواب ایسی آیات آقا
 مسخ کا چند وجوہ سی دیا گیا ہے جن میں سے ایک وہ قول علامہ شیرازی کا ہے جو اپنی
 حکمت اشراق میں انہوں نے لکھا ہے کہ یہ آیات وغیرہ رموز نبویہ سی ہیں اور سراسر
 الہیہ سی ہیں اور اسکے محامل کتب تفسیر میں مذکور ہیں اور وہ حجت اہل تنازع کے
 لئی نہیں ہو سکتی ہیں اور حاصل اس جواب کا درحقیقت انہیں جوابات کی طرف
 رجوع کرنا ہے جو قبل ازین ہم ذکر کر چکے ہیں اور بخلاف انکی یہ قول شراح مقاصد کا بھی
 نوکر کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ آیات و احادیث مسخ سی استدلال تنازع پر درست
 نہیں ہے کیونکہ تنازع جسمین نزاع ہے وہ یہ ہے کہ نفوس انسانی بعد مفارقت ابدان
 و بنیامین دوسری ابدان سی تدبیر اور تصرف اور اکتساب کے لیے متعلق ہوں نہ
 یہ کہ انکی اصلی ابدان کی صورت بدل جائی جیسا مسخ میں ہوتا ہے یا انکا اجزاء اصل
 انکے بعد تفرق جمع کر کے انہیں اجزاء سی پھر انکے ارواح متعلق ہوں جیسا معاً
 کی صورت میں ہوتا ہے تبوجب تو ہم بعض اہل تنازع کے اور اسیدوچ سی انہوں
 نے کہا ہے کہ کوی مذہب نہیں ہے مگر آئین تنازع کے لیے قدم راسخ ہے اور

یہ ظاہر ہو کہ حاصل اس جواب کا وہی ہے جو ہم قبل ازین ذکر کر چکے ہیں اور انہیں
بعض معاصرین نے بعد نقل جواب مذکورہ بالا یہ کہا ہے کہ تو جانتا ہے کہ تبدیل صور
ابدان کا مستلزم ہو تبدیل ابدان مذکورہ کو یقیناً اسو اطیکہ تمام بکمال ہرشی کا
ساتھ اسکی صورت کے ہوتا ہے نہ بسبب اسکی مادہ کے اور جو وقت کہ تبدیل
ہو گئی ابدان تو نہیں چارہ ہو تناسخ سی مگر جواب اسکا اول تو یہ ظاہر ہے کہ مدار
اس کلام کا حاصل اس قول مشائین پر ہے کہ جسم مرکب ہے ہر ہولی اور صورت جسم سے
اور صورت ہی جزو جسم و بدن ہے مگر اسکی ثبوت میں ضرور جای بحث و کلام ہے دوسرے
یہ کہ حاصل جواب شراح مقاصد کا یہ ہے کہ مراد تناسخ سی جسمین تراخ ہے یہ کہ بدن
بالکل بمادہ و صورت بدل جائیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ سخ یا عادی کی حالت میں واقع
نہیں ہوتا ہے کیونکہ اصل مادہ تو وہی باقی رہتا ہے پس تناسخ کا ہونا اس صورت
میں لازم نہیں آتا ہے بعد از ان انہیں بعض معاصرین نے یہ کہا ہے کہ بعض وجوہ
جواب اہل تناسخ سی وہ ہے جو صدر شیرازی نے اپنی تصانیف میں مثل اسفار
حواشی حکمہ اشراق کے لکھا ہے کہ جوابات مسخ پر دلالت کرتے ہیں وہ حشر اور معاویہ
محمول ہیں مگر میں بکمال ادب اس کی نسبت یہ لکھنا چاہتا ہوں کہ یہ تاویل
نہایت بعید تاویل ہے اور صریح مخالف روایات معتبرہ کے ہے جو جیسا کہ مقرر ہے کہ مسخ
خاص نیامین وقوع میں آچکا ہے اور اسکی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے کیونکہ جواب
نسانی استدلال اہل تناسخ کا جوابات صورت مسخ و معاویہ متعلق تھا جو قبل ازین
مذکور ہو چکا ہے دسویں دلیل یہ ہے کہ یہ دنیا عالم کون و فساد ہے اور اس میں ہمیشہ
ایسا ہوا کرتا ہے کہ پانی ہو جاتا ہے اور ہو پانی ہو جاتی ہے اجزا اسی کے نبات ہو جاتے
ہیں اور نبات کو جب حیوان کہا تا ہے تو اب جسم نباتی کو حیات حیوانی حاصل ہو جاتی
اور وہ جاندار اور مذک جسم ہو جاتا ہے پھر گوشت حیوان کا جب انسان کہا تا ہے

امرتق علیہ
ان تنازع اور عقلیں
کا ہر کہ روح انسانی
جو ہر جو فساد کو
نہیں کر تا ہو تو
ن اسکا اجسام
پر یہ صیغہ نادر ہے
یعنی بدن افسانہ
نم کا کلام اوتو تنہا
ہا تا ہے اور ہر کسی
ر خیال تنازع کا
نہیں ہو چکا ہے
اور روح پر نہیں
نار ہو بلکہ صرف
ن کی صورت بدل
تی ہے ۱۲

وہ نسل سی او ان انسانوں کے نہیں ہیں جو بوجہ عذاب کے مسخ ہو گئی تھی وہ لوگ
تو تین ہی دن کے عرصہ میں سب کے سب مر گئے تھے اور یہ جانور انہیں اشکال
مسخہ پر خلق ہوئی ہیں اور صرف بوجہ مشابہت کی مسوغات کہلاتی ہیں نہ کہ
مناسب مقام اس مقام میں بحث کی گئی ہو کہ جو لوگ بوجہ عذاب مسخ
ہو گئی تھے آیا وہ انسان باقی رہے تھے یا نہیں پس جو لوگ انسان اسی نفس مجبور
انسانی کو سمجھتی ہیں انکی قول کے بموجب تو وہ ضرور بدستور انسان باقی رہی تھے
کیونکہ جو تغیر ہوا تھا وہ صرف بدن میں ہوا تھا اور نفس میں کچھ تغیر نہیں ہوا تھا
مگر جو لوگ اسکے قائل ہیں کہ انسان وہی بنیہ بدن معہ اوس روح کے ہے ہی جو
اس میں ساری ہے یا انسان وہی بدن ہے اس حقیقت سے کہ اسکی ساتھ ایک
روح یعنی نفس مجبور متعلق ہو انکی اقوال کی بموجب و حقیقت انسان باقی نہیں رہی تھے
بلکہ ضرور حیوان ہو گئی تھے مگر اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہو جس طرح ہو یا پانی ہو جاتی ہو
یا پانی ہوا ہو جاتا ہو اسی طرح ممکن ہے کہ بحکم خدا انسان حیوان ہو جایا بحکم خدا
حیوان انسان ہو جایا لیکن علی العموم حکما انسان کی حقیقت میں حیوان نام طوق
نکر کرتے ہیں اور اس صورت میں اگر کوئی اسکا قائل ہو کہ مدار انسانیت کا ایک
بنیہ خاص بدن پر نہیں ہے بلکہ خاص مدار اسکا حیوانیت اور تعلق نفس مجبور پر ہو
تو اس صورت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ انسان باقی رہے تھے کیونکہ گو بدن خاص
بدلیا تھا مگر ایسا نہ وہ حیوان باقی رہی تھی اور اسی بدستور ایک نفس مجبور متعلق تھا
اب میں یہ لکھنا ضرور چاہتا ہوں کہ بعض معاصرین نے بخلاف لائل اہل تنازع کے
جو دلائل ذکر کئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ تعطل وجود میں نہیں ہے
اور اگر نہ متعلق ہو نفس بعد مفارقت کے تو تعطل نفس کا لازم آئیگا اور جواب
اسکا مسخ مقدمین دیا ہو مگر یہ دلیل و حقیقت بعض انہیں دلائل کی طرف رجوع

کرتی ہو جسکو ہم قبل ازین ذکر کر کے اُسکا جواب بھی کہاں صراحت و بکلی بین
 دوسری یہ دلیل بھی نقل کی ہو کہ شان نفوس سے استکمال ہو اور استکمال
 بی تعلق بدن کے ممکن نہیں ہے اور اسکی نسبت یہ کلام کیا ہو کہ ہم نہیں تسلیم
 کرتے ہیں کہ استکمال نفس کا ہمیشہ جب تک نفس باقی رہے باقی رہتا ہو اور اگر
 یہ تسلیم کیا جاسی تو اگر مراد تعلق سے یہ ہو کہ تعلق تدبیر اور تصرف کا بعد اسکی
 مفارقت بدن کے ضرور ہو تو ایسی تعلق کا ضرور ہونا ممنوع ہو اور اگر اُس سے
 اعم مراد ہو یعنی مطلق تعلق کی سطح کا خواہ بطور تعلق تدبیر و تصرف ہو یا کسے ہی طرح
 تعلق جو تعلق تدبیر و تصرف کا نہ تو اُس سے تنازع کی سطح ثابت نہ ہو گا کیونکہ تنازع
 عبارت ہو خاص تعلق نفس سے ساتھ دوسرے بدن کے تعلق تدبیر و تصرف کے
 تمام ہوا کلام انکا اور صاحب تحفہ فی لکھا ہو کہ بعض لوگ آیہ کریمہ کما انقضت جلودہم
 بدلناہم جلودا غیر ہا سے جسکے معنی یہ ہیں کہ جب جُہلس جاتی ہیں جلدیں انکی
 تو بدلتی ہیں ہم انکی جلدوں کو اور جلدوں سے استدلال تنازع پر کرتے ہیں اور
 ظاہر استدلال ان لوگوں کا جسکا صاحب تحفہ فی ذکر کیا ہو یہ ہے کہ اسکی یہی مراد
 انکی درست میں یہ ہو کہ جب ابدان لائق تصرف اور فیضان نفوس کے نہیں ہوتے ہیں
 تو وہ دوسری ابدان سے بدل دیجاتی ہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ یہ صیرج غلطی ان لوگوں کی ہو کیونکہ
 یہ امر و حقیقت صاحب تحفہ فی لکھا ہو کہ دنیا کی حالات سے متعلق نہیں ہوتے سمجھیں
 کچھ ذکر تبدیل ابدان کا ہو بلکہ ہمیں یہ حال دو زنیوں کا مذکور ہو کہ جب انکی جلدیں جلکر
 فاسد ہو جاتی ہیں تو انکو اور جلدیں ملتی ہیں اور سطح استدلال بعض اہل تنازع کا
 آیہ کریمہ کما ارادوا ان یتخرجوا منها اعیاد و افیہا سے جسکے معنی یہ ہیں کہ جب ارادہ
 کیا انہوں نے کہ نکلیں اُس سے تو پھر دیجاتی ہیں وہ اُن میں اسوجہ سے بھی درست نہیں ہے
 کہ انکا یہ قول غلط ہو کہ مراد آیہ یہی ہے کہ جب نفوس ابدان سے بوقت موت نکلنا چاہے

۴۴
 ہیں تو اور ابدان میں بطور تناسخ کے پھر دیجاتے ہیں اسوہ طیکہ ضمیر منہا اور فیہا کی طرف
 نار اخروی کی راجع ہو اور مراد یہ ہو کہ جب اہل دوزخ آتش و دوزخسی نکلنا چاہتے ہیں
 تو پھر اسی آتش و دوزخ میں پھر دیجاتی ہیں پس اس میں ہی عذاب آخرت اہل نار کے
 کیفیت کا ذکر ہو اور دنیا میں بہر ابدان آخر میں نفوس کے پھر دی جانیکا بالکل
 ذکر نہیں ہو اور علاوہ ازیں اگر ضمیر منہا اور فیہا کی طرف ابدان کے راجع موضوع دیجاتی ہو
 روحوں کے اعادہ کا بھی ذکر فرض کیا جائیگا تاہم یہ معنی ہوتا ہے کہ جب روحیں
 اپنی ابدان سے نکلنا چاہتی ہیں تو وہ انہیں ابدان میں پھر دیجاتی ہیں نہ کہ دیکر انہیں
 اور اس صورت فرضی میں ہی تباہ کر دیتا ہے اس کی قطع نہیں ہوتا ہے مگر
 یہ معنی وحیقت فرضی ہیں اور صحیح معنی آیہ کے وہ ہیں جو قبل ازین مذکور ہوئے ہیں
 خاتمہ اب بعد ذکر ان سب دلائل اور مباحث کے جو قبل ازین مذکور
 ہوئے ہیں فقط نتیجہ اس سب کلام کا کمال اختصار لکھنا ضرور ہو مگر قبل اسکی کہ میں
 نتیجہ مذکور کو لکھوں یہ لکھنا ضرور ہو کہ مسئلہ تناسخ کے متعلق چند مسائل میں اول
 انہیں سی یہ ہو کہ آیا تناسخ علی العموم واقع ہوتا ہو جیسا قول اہل تناسخ اور خصوصاً متشدد کا
 ہے دوسرے یہ کہ آیا تناسخ بطور شاذ و وقوع میں آیا ہو تیسرے یہ کہ قطع نظر اسکی
 وقوع یا عدم وقوع کی آیا تناسخ ممکن ہو یا محال ہو چوتھے یہ کہ اگر وہ محال ہو تو آنا وہ
 محال عقلی ہو اور اسوجہ سی سلسلہ تناسخ افاضہ قدرت حقہ کو قبول نہیں کیے جاسکتا ہو
 پانچویں یہ کہ آنا وہ محال نظر حکمت اللہ تعالیٰ کے ہو گو قطع نظر حکمت سی وہ ممکن ہو
 اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سی ممکن ہو کہ بذریعہ تناسخ دوبارہ انسان کو پیدا کرے
 پس انہیں امور کی نسبت اس سلسلہ میں دریافت کرنیکی ضرورت ہو اور جو شخص قاضی
 دلائل اور مباحث مذکور پر غور کرے گا تو نسبت اہل اول کے یہ ضرور یقین کرے گا
 کہ قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تناسخ علی العموم واقع نہیں ہوتا ہو اور علی ہذا القیاس

امثال کی نسبت بھی طبعی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ تنازع شاذ و نادر طور پر بھی ہو سکتا ہے
تیسرے امر کی نسبت بموجب دلائل و مباحث مذکورہ یہ ضرور قطعی طور پر ثابت
ہوا ہو کہ تنازع کا وقوع محال ہے اور وہ ممکن نہیں ہے چوتھی امر کی نسبت یہ
ظاہر ہے کہ ظنی طور پر تو ضرور یہ ثابت ہو گیا ہو کہ تنازع محالات عقلی سی ہو اور
وہ افاضہ قدرت سی مستفید نہیں ہو سکتا ہو مگر درحقیقت قطعی ثبوت اس امر کا
موجود نہیں ہے کہ تنازع درحقیقت محالات عقلی سی ہو اور افاضہ قدرت اس میں
نہیں ہو سکتا ہو یا بخوبی مسئلہ کی نسبت یہ ظاہر ہے کہ بنظر دلائل و مباحث
مذکورہ یہ ضرور واجب التسلیم ہو کہ یہ امر قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو کہ بنظر کمال
حکمت اللہ تعالیٰ کے تنازع ضرور محال اور واقع نہیں ہو سکتا ہو پس اس قدر لگنا
اس مسئلہ میں کافی ہو اور جو اعتقاد و تخیل ان مسائل خمسہ کے ہر اہل اسلام کو ضرور ہے
وہ درحقیقت وہی اعتقاد ہو جس سے مسائل اول و دوم متعلق ہیں یعنی کہ تنازع
درحقیقت عموماً اور بطور مدرت بھی فی الواقع کبھی وقوع میں نہیں آتا ہو باقی امور
میں ضرورت زیادہ غور کی درحقیقت بموجب اصول مذہب کی نہیں ہے
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی حبیبہ و صفیہ
محمد و آلہ الطاہرین و اہل بیتہ الصالحین اجمعین اے آج بتاریخ کیا ہوئے سب لا اول
سنہ ۱۳ ہجری یہ رسالہ بفضل و احسان حضرت و اہلب المنہ ختم ہوا قضا تبت بالخیر و العافۃ

بتاریخ نہم ماہ شوال المکرم سنہ ۱۳ ہجری بمقام مکتبہ فرشتانہ وزیر گنج در مطبع
اشاعشری بمسکن اہتمام خیر خواہ ہونین سید علی مالک مطبع علیہ طبع پوشید